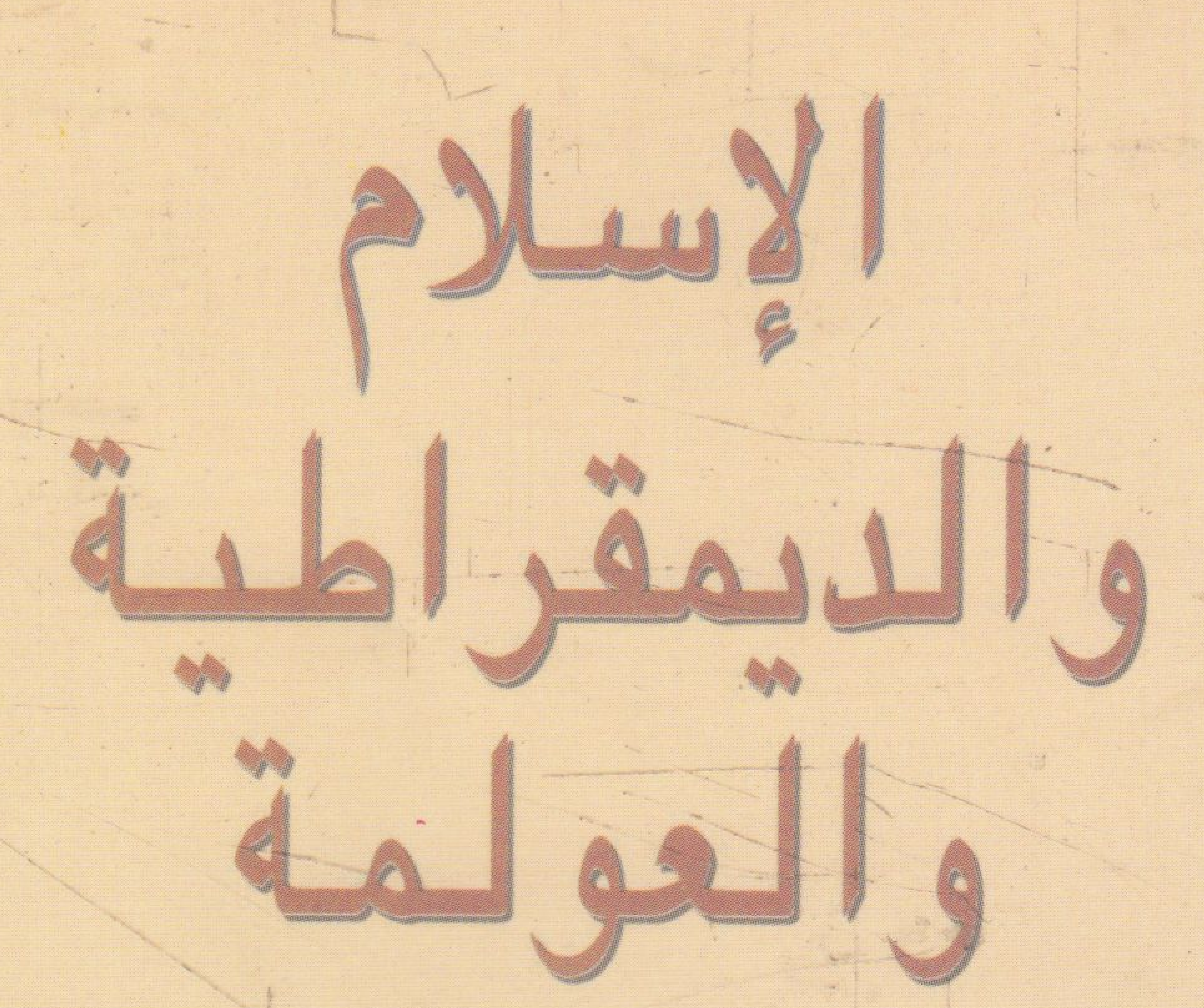
مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان



الإسلام والديمقراطية والعولمة



نبيل عبد الفتاح

مبادرات فكرية ٢٨

الإسلام والديمقراطية والعولمة

الحالة المصرية

الكتاب: الإسلام والديمقراطية والعولمة
الحالة المصرية

المؤلف: نبيل عبد الفتاح
الطبعة الأولى ٢٠٠٦

سلسلة: مبادرات فكرية (٢٨)
الناشر: مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان
٩ ش رستم، جاردن سيتي، القاهرة
ت: ٧٩٥١١١٢(٢٠٢+) فاكس: ٧٩٢١٩١٣(٢٠٢+)
العنوان البريدي: ص.ب:١١٧ مجلس الشعب، القاهرة
البريد الالكتروني: info@cihrs.org
الموقع الالكتروني : www.cihrs.org

إخراج: هشام أحمد السيد
الغلاف: إهداء من الفنان الجزائري/ جمال سي العربي
رقم الإيداع بدار الكتب: ٢٠٠٦/١٣٨٩٦
الترقيم الدولي:



نشر هذا الكتاب بمساعدة من المفوضية الأوروبية والآراء الواردة فيه لا تعبر بالضرورة عن الرأي الرسمي للمفوضية أو رأي مركز القاهرة

مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان

سلسلة مبادرات فكرية (٢٨)

الإسلام والديمقراطية والعولمة
الحالة المصرية

نبيل عبد الفتاح



مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان هو هيئة علمية وبحثية وفكرية تستهدف تعزيز حقوق الإنسان في العالم العربي، ويلتزم المركز في ذلك بكافة المواثيق والعهود والإعلانات العالمية لحقوق الإنسان. يسعى المركز لتحقيق هذا الهدف عن طريق الأنشطة والأعمال البحثية والعلمية والفكرية، بما في ذلك البحوث التجريبية والأنشطة التعليمية.

يتبنى المركز لهذا الغرض برامج علمية وتعليمية، تشمل القيام بالبحوث النظرية والتطبيقية، وعقد المؤتمرات والندوات والمناظرات والحلقات الدراسية. ويقدم خدماته للدارسين في مجال حقوق الإنسان .

لا ينخرط المركز في أنشطة سياسية ولا ينضم لأية هيئة سياسية عربية أو دولية تؤثر على نزاهة أنشطته، ويتعاون مع الجميع من هذا المنطلق.

المستشار الأكاديمي
محمد السيد سعيد

منسق البرامج
معتز الفجيري

مدير المركز
بهي الدين حسن

إهــــــــداء

إلى الصديق العزيز الأستاذ/ عباس إبراهيم النور، وإلى الأصدقاء فى السودان الشقيق، محبة وتقديرا واحتراما لهم وللأدب والثقافة السودانية، وروادها، جمال محمد أحمد، ومحمد أحمد محجوب، والتيجانى يوسف بشير وآخرين لهم فى القلب والعقل منزلة واحتراماً.

المؤلف

المحتويات

مقدمة

تشكل عمليات العولمة، جزءاً من التحولات الموضوعية فى عالمنـــا فـــى مجـــالات عديدة، فى ثورة التقنيات، والثورة الصناعية الثالثة وما بعدها، وتـــزاوج ثـــورة المعلومـــات والوسائط المتعددة، مع الاتصالات والمرئيات.

ثمة انهيار للحدود، والمكان، وبروز الأســـواق المعولمـــة، فـــى مجـــالات الأديـــان والمذاهب والقيم والسياسة والثقافة، وثمة تداخلات بين الأسواق مع التمايز فيما بينها. وفـــى مجال الأديان، ثمة أسواق للتنافس، والصراع والتعاون بين الأديـــان الـــسماوية - ومـــذاهبها على اختلافها-، وأيضا الأديان الوضعية، أو كريم المعتقدات - وفـــق التعبيـــر الدســـتورى والقانونى السودانى-، وهو الأمر الذى لايزال يحتاج إلى رصد، وتحليـــل سوســـيو- دينـــى، وسوسيو- سياسى، وسوسيو- ثقافى، لمتغيرات واحد من أبرز الأسواق العولمية.

ثمة دور بارز للإسلام العقيدة والقيم والثقافة ونظام الحيـــاة، فـــى ديناميـــات الـــسوق العولمى للأديان، فى إطار الأديان الأخرى، ومؤســـساتها وخطاباتهـــا وآلياتهـــا، ونزاعاتهـــا العديدة.

الإسلام وجماعاته الإسلامية السياسية، أصبح جزءاً لا يتجزأ من ظواهر المد العولمى، وصراعات السياسة والثقافة والقيم، ولاسيما بعد انهيار الاتحاد السوفيتى والكتلة الماركسية والتى دارت فى دوائره.

ثمة حضور طاغ للإسلام فى الخطابات السياسية، والصراعات الرمزية فى عالمنا المعولم، وخاصة بعد تحولات تنظيم القاعدة، والتغير فى أهدافها وأولوياتها السياسية بعد خروج الاتحاد السوفيتى من أفغانستان، وبروز مناطق أخرى لحركتها فى منطقة البلقان، والشيشان، وبروز مناطق تركز جديدة، لخلايا نائمة فى أوروبا والولايات المتحدة. فى هذا السياق من المتغيرات بعد نهاية الحرب الباردة، شكلت مجموعة من الحوادث العتيقة ونتائجها، نقطة تحول فى مناطق عمل تنظيم القاعدة، كان على رأسها أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١، وما بعدها فى مناطق عديدة من عالمنا بما فيها الشرق الأوسط . شكلت وقائع العنف العولمى للقاعدة فى الولايات المتحدة ومناطق آخرى على الخريطة السياسية للعالم المعولم محورا لتغيرات عديدة، ولاسيما بعد الاحتلال الأمريكى- البريطانى وقوات التحالف الدولى للعراق، وانهيار نظامه السياسى السابق.

ثمة عولمة لجماعات الإسلام السياسى، وحركتها، ومواجهات عسكرية وأمنية عولمية من الإمبراطورية العولمية الأمريكية، ودول التحالف الدولى، وأخرى عديدة فى هذا المجال لاعتبارات تتعلق بالأمن. برزت رؤى، واستراتيجيات سياسية ترمى إلى تجفيف منابع الإرهاب، والحركات الإسلامية السياسية الراديكالية فى الشرق الأوسط، وجنوب شرق آسيا- بعد أحداث بالى تحديداً وما بعد- ترمى إلى إصلاح النظم السياسية والإقليمية فى الدول العربية، وذلك عبر مقرطة النظم السلطوية والاستبدادية من ناحية، وعبر السعى إلى دمج الجماعات الإسلامية السياسية المعتدلة فى اللعبة السياسية وأطرها ومؤسساتها الدستورية والقانونية.

من هنا برزت أسئلة وإشكاليات فى بعض الخطابات الغربية الاستشراقية، والرسمية والإعلامية، حول إمكانية مقرطة المنظمات الإسلامية السياسية، والعلاقة بين الإسلام والديمقراطية، وكانت الاجابات المطروحة ما بين رؤى رافضة على أسس أيديولوجية، وآخرى ترى إمكانية الدمج السياسى للجماعات الإسلامية ومنظماتها، على النمط التركى !

هذا الكتاب ينطوى على عدد من القضايا والإشكاليات فى فصوله على اختلافها، والتى يجمع بينها التحولات الموضوعية للعولمة، وانعكاساتها على الإسلام السياسى وجماعاته، ولاسيما أن الثورة الديمقراطية نجحت فى أقاليم عديدة من العالم بعد انهيار الاتحاد السوفيتى السابق، والدول الماركسية التى انتقلت إلى اقتصاد السوق، وتبنى الليبرالية السياسية ونظمها الدستورية والقانونية. بينما توجد إعاقات بنائية وسلطوية تواجه التحول الديمقراطى فى الشرق الأوسط بحيث تبدو دوله ومجتمعاته وكأنها تشكل حالة استثنائية مستعصية على التطور الديمقراطى.

إن ظواهر ووقائع الصراع بين الإمبراطورية العولمية الأمريكية، وبين بعض الجماعات الإسلامية السياسية، ومواقف بعض الدوائر، والإدارات السياسية، والإعلامية في الغرب، ومناطق أخرى إزاء الإرهاب تدمج بين الجماعات الإسلامية الراديكالية كالقاعدة، وسواها، وغيرها من المنظمات الإسلامية السياسية، وبين الإسلام الديانة العظيمة والقيم والثقافة، وبين الإرهاب. من هنا اخترت هذا العنوان للكتاب كتعبير عن سطوة رؤى وسياسات الإمبراطورية العولمية الأمريكية واستراتيجياتها في مواجهة جماعات سياسية إسلامية تمارس أنشطتها العنيفة والراديكالية تفسيرات إسلامية تبرز في خطابها الذي يستند إلى مدارس في الفقه وأصوله تسوغ من خلالها شرعية ما تطرح من رؤى فقهية سياسية، بشرية الأهداف والمصالح. نحن إزاء صراع سياسي، وأمني ورمزي، وفي الأفكار بين مركز مهيمن على عالمنا المعلوم، وقوى تتمرد على الإمبراطورية العولمية، -إذا جاز هذا التعبير وساغ- ومن ثم نحن إزاء صراعات رؤى واستراتيجيات ومصالح.. الخ ناهيك عن تجليات هذا الصراع في السياسة، والدين، والأفكار، والأهم انعكاساته في ظواهر ووقائع سياسية وثقافية واجتماعية،حيث يستخدم التفسير والتأويل الديني خلالها بقوة، وفي ذات الوقت يوظف السياسي والرمزي من خلال بعض الظواهر بكثافة بارزة كما سنرى في ثنايا الكتاب.

يحتوي هذا الكتاب الوجيز على عدد من الفصول هى:

الفصل الأول: الإسلام والديمقراطية والعولمة.. الحالة المصرية.

الفصل الثاني: القانون الفرنسي لحظر الرموز الدينية: أحجبة وراء الحجاب محاولة لتفسير ردود أفعال غاضبة.

الفصل الثالث: لماذا نجح "الإخوان المسلمون" في انتخابات عام ٢٠٠٥ في مصر؟

الفصل الرابع: الدولة والدين.. والإصلاح الدستوري: إعادة التفكير في علاقة مركبة.

الفصل الخامس: الأزمات الطائفية: الجذور- المتغيرات- المعالجات

وعلى الله دائما وأبدا قصد السبيل..

نبيل عبد الفتاح

القاهرة في ٦ مارس ٢٠٠٦

الفصل الأول

الإسلام والديمقراطية والعولمة... الحالة المصرية

مدخل لحقول وظواهر متشابكة

كيف يمكن وصف الظواهر الرئيسة فى عالمنا المعولم، وعملياته، وصيروراته المتسارعة؟ هل يمكن رصد بعض العلامات الأساسية التى تصف مرحلته الراهنة، ومآلاتها فى ظل حركة قادرة فى مجتمعاته على اختلافها فى الشمال الأكثر تطورا، أو فى جنوبه الذى يعانى من تفاوت فى مستويات تحوله، ودرجات تطوره وعسر فى حياة بعض مجتمعاته،ومنها مصر؟ هل العلامات قادرة على وضع الإطار العام لحركة السياسة والأديان وصراعاتها وحواراتها ومؤسساتها وسلطاتها الناطقة باسمها، ومدى تكيفها مع أوضاعه السياسية، وموقع الإنسان فى علاقته بذاته الفردية - الجسدية والروحية- فى ظل تحولات ما بعد الحداثة والعولمة؟ هل الفقه والمؤسسات الإسلامية، والجماعات الإسلامية السياسية، قادرة على التكيف مع مشاكل وضغوط ما قبل الحداثة، والحداثة المبتورة - أو المبتسرة- ومع تحولات ما بعدها، والعولمة؟ هل يمكن أن تتكيف الجماعات الإسلامية السياسية مع الديمقراطية ومنظومات حقوق الإنسان؟ هل يستطيع الفكر السياسى الإسلامى المعاصر أن يستصحب الديمقراطية وحقوق الإنسان ضمن بنياته وآلياته؟

ثمة صعوبات جمة تواجه أية ممارسة بحثية أو تأملية أو تحليلية، تنظيرا، أو تطبيقا على أى إشكالية، أو فرضية، لاسيما إذا كان الإسلام كديانة - بكل مكوناتها وأنساقها ومدارسها ومحمولاتها- وكجماعات سياسية تستمد منه شرعيتها، وسندها القيمى والأخلاقى والمعاييرى، بل وخطاباتها الأيديولوجية والفقهية وتبريراتها لأنماط سلوكها السياسى العنيف...إلخ .

المصاعب النظرية، والمنهاجية، والتطبيقية، مصدرها أن هذا النمط من المحاولات، أو الممارسات البحثية، يجرى فى إطار علوم عديدة، وفى حقول متعددة تنتمى إلى العلوم الاجتماعية والسياسية والقانونية والأنثربولوجية والفقهية - واللاهوتية - وفى علوم التأويل،

وأصول الفقه والعقائد وعلم الكلام... إلخ. تداخلات وتناصات بين الحقول البحثية، والأجهزة الإصطلاحية، الأمر الذى يجعل المحاولة تبدو عصية على المراودة، لأنها تتحرك فى عالم بات أكثر تعقيدا وتركيبا وديناميةً، بما يجعل مسعى صياغة علاماته، وانعكاسها على الجغرافيا الدينية للإسلام وجماعاته السياسية محفوفة بخطر الخفة والتسرع والتبسيط !

ثمة صعوبات أخرى، ما هى الإصطلاحات والتعبيرات الأكثر ملاءمة، والتى تنطوى على كفاءة وصفية أو تفسيرية، فضلا عن انضباط دلالاتها، ومعانيها فى ظل سيولة وغموض تيار جارف من التعبيرات والإصطلاحات – التى تنتمى لحقول عديدة – سياسية وفلسفية ولاهوتية وثقافية ...الخ – تستهلكه الأجهزة الأيديولوجية على تعددها – والاصطلاح لا يزال يمتلك حضوره وإمكاناته التفسيرية فى ظل صراعات بالأديان وعليها، وتلاعب بها فى مصر والدول العربية والعالم- والإعلامية والمقالات السيارة والتقارير الدولية والكتب والأبحاث المنشورة؟

كل حقبة تاريخية، لها إصطلاحاتها ونعوتها التى يدور حولها الجدل، أو السجال، والبحث[١]. إن تاريخ عالمنا المعاصر، يبدو وكأنه تاريخ من النعوت والأوصاف الكبرى، التى تشير إلى أبرز ملامح كل مرحلة فى تطوره العام أو تطور بعض مناطقه الجيو-سياسية، والجيو-دينية، والجيو-ثقافية، والجيو-اقتصادية. ثمة تدفق مستمر من الأوصاف والإصطلاحات فى المراحل التى أعقبت الحرب الباردة، ثم سقوط حائط برلين، ثم أحداث ١١ سبتمبر الإرهابية تجاه أقانيم وعلامات القوة العولمية للولايات المتحدة فى نيويورك وواشنطن، وأحداث تورابورا، واحتلال العراق، ونهاية التاريخ وصراعات الثقافات، والعولمة وما بعد الحداثة، وما بعد الإسلام السياسى، وما بعد العلمانية، وما بعد ١١ سبتمبر ٢٠٠١، والإرهاب الإسلامى، وعولمة الإسلام، وعولمة الإصلاح، والشرق الأوسط الكبير، والإسلاموفوبيا،والحجاب..إلخ[٢].

أن الإصطلاحات[٣]، والأوصاف السابقة -على اختلاف مصادرها ومرجعياتها ومعانيها- تشير إلى عدد من الأمور، يمكن رصدها فيما يلى:

١- حجم التغير النوعى فى السياسات والتقنيات والاتصالات الرقمية، وانعكاساتها على عمليات التحول العولمى المتسارع، وهو ما يظهر فى ظهور الإصطلاحات، ثم تواريها،

وسرعة استهلاكها الإعلامى، أو الخطابى، أو البحثى، وسرعان ما تؤدى التغيرات الفائقة السرعة إلى إزاحتها بحثا عن أوصاف جديدة تصف المتغيرات، والظواهر التى انفصلت بعض الإصطلاحات عن إمكانية وصفها أو تفسيرها، ولو فى إطار العموميات.

٢- أن ظواهر عالمنا المعولم تبدو بين لحظة وأخرى، وكأنها مفارقة للغة الإصطلاحية والمفاهيم الحاملة لها والتى أنتجت – من ذى قبل من مصادر ومدارس ومرجعيات شتى – ويحوزها المعلقون والباحثون لفهم ووصف وتحليل الواقع الموضوعى وظواهره، لأنها أنتجت واستقرت تقاليدها وممارستها فى البحث والتحليل، ثم سرعان ما تطور الواقع الموضوعى وفارق بعضها. وأن أخطر الصعوبات قاطبة تتمثل فى انفصال بعض مفاهيم وشعارات أيديولوجية لا تزال تعتقل بعض الممارسات الخطابية والبحثية المصرية والعربية حول الإسلام وخطاباته وجماعاته السياسية ومؤسساته وسلطاته. وثمة مفاهيم مثل الوطنية والأفكار العربية أو الإسلامية الجامعة، لا تزال تدفع بعض الباحثين والأيديولوجيين إلى الخلط بين الآمال والأمنيات الفكرية، وبين رصد وتحليل الواقع فى ذاته.

كما أن نزعات الاضطهاد، والخوف، والكراهية، واللغة الخشنة والإسلاموفوبيا فى أنماط ردود الفعل إزاء "أوضاع الإسلام فيما بعد ١١ سبتمبر" ومتتالياته، تزيد من صعوبة فهم وتحليل انعكاسات المتغيرات الكبرى على الإسلام –وأنساقه وتفسيراته ومدارسه الفقهية وجماعاته السياسية، وخطاباته–، والسؤال: هل ثمة إمكانيات لتطور الفقه والخطابات، والمؤسسة من خارجها، عبر الضغوط القادمة من الخارج، أم ثمة إمكانية لتطوير وإصلاح وتجديد من داخل بُنى الإسلام الفقهى والمؤسسى، تكون قادرة على مواكبة المتغيرات الداخلية، والخارجية؟ هل تؤثر التحولات على الجماعات الإسلامية السياسية،ولاسيما بعد ١١ سبتمبر ٢٠٠١، وضرب أفغانستان، واحتلال العراق، وما يحدث داخل الأراضى الفلسطينية، من ممارسات مفرطة فى ممارسة العنف والانتهاكات الممنهجة للقانون الدولى الإنسانى إزاء الشعب الفلسطينى؟!

هل تؤثر المتغيرات العولمية، والضغوط السياسية الجديدة، على الجماعات الإسلامية، والمؤسسة الدينية الرسمية...إلخ، أو الحالة الإسلامية على وجه العموم صوب الإصلاح والديمقراطية؟ وهل يتطور النظام السياسى المصرى على نحو يسمح بإدماج

إسلام إصلاحى داخل هيكله الحزبى؟ وهل يتطور التعليم الدينى؟ وهل يتأثر إنتاج الخطابات الدينية– فى بنياتها ومرجعياتها ومراميها – كنتاج للعوامل الخارجية؟

الأسئلة السابقة تبدو عامة، وربما تجنح إلى توليد إجابات نظيرة لها، ولكن التأمل المؤسس على المتابعة، قد يؤدى إلى بعض التعميم لا كله، ومن ثم وجب التحفظ ابتداء إزاء بعضُ نثارات شبّه معممة قد تظلل الدراسة.

سوف نحاول الإجابة على الأسئلة السابقة من خلال الإطار الوصفى، والتحليلى التالى:

أولا: بيئة التغير العولمى السريع وعلاماتها.

ثانيا : عولمة الأديان والجماعات الإسلامية المعلومة.

ثالثا: الإسلام المصرى بين الضغوط العولمية، وأوضاعه الداخلية وإشكالياته.

أولا: بيئة التغير العولمى السريع وعلاماتها

منذ انهيار حائط برلين، وتفكك الكتلة السوفيتية، ودول أوروبا الشرقية التى كانت تدور فى مداراتها الإمبراطورية والأيديولوجية، ثمة أفول لمنظورات ورؤى فلسفية وأيديولوجية، وأنظمة أفكار، وبنيات السرديات الكبرى– وفق المصطلح الليوتارى الذائع –، وأهم ما فى ذلك، هو تلك المرحلة المابينية والمابعدية، بين وهن وتآكل وانهيار المنظورات والمنظومات، وبين ما بعدها، حيث التداخلات فى أجزاء الما قبل والما بين، والما بعد و الما حول – أو الجواريات–[٤] والأفكار والأطياف الفلسفية والأيديولوجية. فى هذا السياق من الانهيارات والتداخلات والانبثاقات لأفكار جديدة، أو استمرارية بعض الأفكار والظواهر والمشاهد السابقة والمستمرة داخل سياقات التغير والتحول إلى مراحل وعوالم مختلفة. إن الأفكار والمنظورات الفكرية الجديدة لاتزال فى طور التشكل، والصيرورة، لاسيما التحولات ما بعد الحديثة، والعولمية التى انعكست على المشاهد الجديدة فى عالمنا مع تداخلات ما قبلها من نهايات الحداثة والتحديث، أو ما يطلق عليه فردريك جيمسون الحداثة العليا مناقضاً

ليوتار، وصحبه ما بعد الحداثيين. إن ما يجعلنا نضع الملاحظة الآنفة، عدد من الاعتبارات نرصد أهمها فيما يلى:

١- أن إصطلاحات العولمة، وما بعد الحداثة وما يدور فى فضاءاتها المعرفية والبحثية، تعرضت لجدل، وسجال علمى، وأيديولوجى من المدارس الفلسفية والسوسيولوجية، والسياسية السابقة عليها، أو المجاورة لها، الأمر الذى أدى إلى بعض التشوش فى فهم عمليات الانتقال والتحول فى بعض الخطابات حولها.

ويبدو أن الحالة السابقة انعكست على بعض الخطابات العربية التى وصفت- ولا تزال- المتغيرات والعمليات، والتحولات العولمية ومشاهدها منذ انهيار حائط برلين، والثورة المخملية فى أوروبا الشرقية، إلى ما بعدها. كما أن بعض الخطابات المصرية- والعربية- لا تزال تدور بين حدى القبول أو الرفض أو فى منطقة سائلة فيما بين الحدين، ذَوَى النفس الأيديولوجى أو الدينى المؤدلج.

وترافق مع جحد الواقع وإنكاره مجموعة من العبارات الحاملة لمواقف الرفض كبديل عن تحليل بنيات تتشكل وأخرى تتآكل أو بعضها يتقوض.

٢- ثمة بعض الكتاب ورجال السياسة العملية يتداخلون مع الظواهر العولمية الجديدة ويقبلون بعضها، ويرفضون بعضها الآخر، أو يقارنون بين أمور صالحة ونافعة فيها، وأخرى تبدو لهم خبيثة، وقد تشكل خطرا على الدين- أو بالأحرى تصوراتهم الفقهية والتفسيرية واللاهوتية للدين أو المذهب والأرجح لمدارس كانت جزءا من تاريخ المذاهب...إلخ – من هنا تختلط الخطابات حول العالم المعولم، وما بعد الحديث، أيا كان الموقف من هذه المدارس وإصطلاحاتها، بمواقف أيديولوجية، واعتبارات ومصالح سياسية داخلية، وبعض ردود الأفعال النفسية.

٣- إن بعض الباحثين فى رصدهم لأبرز الظواهر والمشاهد العولمية، أو القومية، أو الإقليمية، غالبا ما يركزون على الجوانب الأكثر حضورا وتأثيرا فى تفاعلات العالم، وقد يؤدى ذلك إلى إغفال أخرى قد لا تبدو لهم كذلك، أو قد لا تدخل ضمن اهتماماتهم البحثية أو الفكرية أو السياسية، أو الدينية. وإن عمليات الرصد والتركيز والحذف، أو ترتيب أولويات

الظواهر والمشاهد تخضع لموازنات واختيارات يتداخل فيها البحثى، والأيديولوجى، والدينى، والمذهبى، والقومى...إلخ، والتحيزات المؤسسة على هذا النمط أو ذاك.

٤- إن اختياراتنا لأبرز الظواهر والعمليات العولمية وصيروراتها، ترمى إلى بحث تأثيراتها وتفاعلاتها مع الإسلام، والجماعات السياسية التى تتخذ منه مرجعية ومشروعية تؤسس عليه خطاباتها السياسية على اختلافها. ومدى تأثرها بالظواهر العولمية و تكيفها صداً، أو قبولاً ببعضها.

وتجدر الإشارة إلى أن أبرز الظواهر علامة على عصرنا، هى العولمة وتحولات ما بعد الحداثة، وهى فى حالة تغير، وصيرورة، وهو ما يؤثر على كيفية وصفنا وتحليلنا لتأثيراتها على الجماعات الإسلامية السياسية، وخطاباتها، وأفكارها. وسوف نتناول بعض هذه الظواهر بإيجاز مكثف كمدخل لموضوعنا فيما يلى :-

١- عولمة العالم.. التوحيد والتفكيك:

تبدو العولمة وعملياتها المتسارعة وصيروراتها هى الإطار العام لحركة العالم، حيث انكسار الحدود، وتآكل بعض عناصر الدولة القومية وأدوارها،ومفاهيم السيادة التقليدية[٥]،مع عولمة الأسواق الاقتصادية، والمعلوماتية واللغوية- وإصطلاحاتها ورموزها وأساطيرها - وفى انبثاق بعض القيم المشتركة، والصور، والطقوس الاجتماعية[٦]، والعادات وأساليب الحياة اليومية، والطعام، والعقائد والطقوس والعلامات الدينية. ثمة ثورة هادئة وناعمة تهز أركان عالمنا المعولم، وتسرع عمليات، وصيرورات التعولم ذاتها، تتمثل فى المعلوماتية والاتصالية المرئية والمسموعة والمقروءة عبر الإنترنت[٧] وشبكاته المتعددة العابرة للحدود والقارات والأقاليم، والتشبيك كظاهرة تساهم فى بروز قطاعات عابرة للحدود والأقاليم والقارات وداخل الحدود القومية والإقليمية والقارية - وعابرة لها فى فضاءات عولمية، تصورية وتخيلية. ويمكن القول إن عمليات العولمة، تؤدى إلى تفكيك بنى ومؤسسات ومفاهيم، وإلى بناء بعض الموحدات المشتركة[٨]، إن العولمة التخيلية Virtual، والرقمية Digital أحدثت تغيرات وتحولات هامة فى عالمنا، يمكن رصد بعضها فيما يلى:

أ- نشوء مجال عام عولمى، ينطوى على مجالات قطاعية عديدة بحسب موضوعاتها واهتمامات الأفراد والجماعات غير الحكومية، والعرقية والدينية والجنوسية - النوعية - والمثلية واللغوية والقومية والمذهبية والطوائفية،...إلخ. تشكل الفضاءات التشبيكية على الإنترنت- بمواقعه وشبكاته العديدة والمتداخلة - دوائر وبؤر للتفاعلات والحوارات والمساجلات والهجاءات، **والأهم** أطر حمائية ودفاعية عن أقليات، وثقافات المجموعات الإثنية واللغوية والدينية والمذهبية الأصغر فى عالمنا، من مخاطر عديدة كالحروب الأهلية، وعمليات التطهير العرقى، والإبادة تحت مسميات شتى - دينية ومذهبية وقومية، وا ..، وا.. إلخ-، وذوبان ثقافات تحت وطأة أساليب قسرية فى الدمج القومى أو التكامل الداخلى من خلال ضغوط مكثفة لبوتقة الصهر، أو عبر أدوات وآليات قمعية. من هنا شكلت ثورة الاتصالات والمعلومات المرئية والرقمية - التخيلية مجالاً لبناء تحالفات عابرة للمجالات العامة القومية ولاسيما المحاصر منها، أو تلك التى حجبت عنها الحريات العامة، وضماناتها من قبل النظم والصفوات التسلطية. وثمة فضاء حر للتعبير عن الهويات والثقافات - على اختلافها- بصرف النظر عن أوصافها، وعما إذا كانت تعبر عن مجموعات كبيرة أم متوسطة، أو صغيرة. إن الفضاء الرقمى والتخييلى بات يلعب أدواراً تعبيرية، وتحالفية، ودفاعية، وحمائية، ومن ثم تتشكل عبره مجموعات ضغط "نتية" أو رقمية تمارس تأثيراً على صناع القرارات والإدارات السياسية فى النظم الديمقراطية، الأكثر تطوراً، أو تلك التى لاتزال فى طور التحول، أو النظم السلطوية التى تمارس أشكالاً من الطغيان، والانتهاكات الممنهجة لحقوق الإنسان.

ويمكن القول إن "الفضاء النتى" يعد أحد الجسور والنظم والآليات الصاعدة فى التعبئة ونقل الخبرات والمعلومات والقيم بين الشعوب والمجموعات والثقافات.

ب- إن العولمة لم تعد قاصرة على بعض الظواهر والعلامات الكبرى التى تمثل سمات عالمنا، وإنما تساهم -بوتيرة متسارعة- فى تشكيل تفصيلات اليومى والمعاش فى حياة الشعوب والجماعات الإنسانية بطول الكوكب وعرضه وامتلاءاته. وإن الموبايل فون بأجياله العديدة المتنامية، وأجهزة الوسائط الاتصالية المتعددة، والقنوات الفضائية، أصبحت تساهم فى عولمة بعض العادات والتفاصيل فى الحياة اليومية فى مجتمعات عالمنا. وثمة ظاهرة جديدة تتمثل فى بروز دور الفرد عولمياً، بل ثمة بوادر لانبثاقات نمط من الفردية

المعولمة – والفرد العولمى والمعولم –، فضلاً عن مكونات معولمة فى حياة الفرد، واهتماماته ومشاعره وحواسه وذائقته ونظرته لذاته وللآخرين وللعالم. إن المكونات المعولمة بعضها إيجابى، وبعضها سينطوى على سلبيات، والأهم أنها تنتج فى الفردى، والجماعى بعض التناقضات، والصراعات، والانشطارات التى تنعكس فى حياة الأفراد والجماعات –تمزقاً وحدة وخوفاً وآمالاً وتطوراً– فى المجتمعات الأكثر تطوراً، وغيرها الأقل تطوراً.

ج– انبثاق الأسواق العولمية السياسية واللغوية والدينية[٩] والمذهبية، وفى مجالات إنتاج الجرائم، والعنف والإرهاب، والأمن .. إلخ.

إن عالمنا المعولم هو مجموعات من الأسواق العابرة للحدود والجنسيات والقوميات والأديان، وبات الشرط العولمى – إذا جاز التعبير – يمارس فعاليته على التفاعلات والتنافسات والصراعات والائتلافات والتحالفات بين الفاعلين العولميين فى الأسواق المعولمة أياً كان مجالها. والأسواق العولمية، وفاعلوها وصراعاتها وتواطؤاتها، وتحالفاتها .. إلخ باتت قادرة على تغيير وإعادة تشكيل الخطابات والمنظمات والمؤسسات الدينية والمذهبية والسياسية، والجنوسية .. إلخ، بل إن الجغرافيا الدينية والمذهبية والملية .. إلخ لم تعد رهناً بمراكز ومناطق وبؤر قوة وثقل وتأثير ونفاذ، وإنما الطابع العولمى و"النتي" جعل الفضاءات الرقمية مجالاً وأداة لإعادة تشكيل حركة هذه المجموعات.

د– حدث تطور مؤثر فى صياغة الخرائط والمشاهد السياسية ألا وهى ثورة الديمقراطية المخملية، وحقوق الإنسان وتناسل أجيالها العديدة ولاسيما مجموعة الاتفاقيات الدولية حول حقوق الطفل والمرأة ومكافحة التعذيب ... إلخ. وإن الاهتمام بالفئات المهمشة والهشة بات من أبرز ملامح قوائم الأعمال العولمية، ولاسميا الاهتمام بقضايا وأوضاع المرأة من المنظور (الجنوسى) – أو "الجندرى" Gender–، ومن ثم بروز الضغوط الدولية من أجل ضرورة إنفاذ اتفاقية منع التمييز ضد المرأة – السيداو–، على نحو بات معه احترام بعض منظومات الحقوق مؤشراً على مواقف الدول الكبرى المانحة والمنظمات الدولية إزاء قبول، أو رفض تقديم المعونات والقروض وأشكال الدعم العولمى للدول الأقل تطوراً، لأن أشكال التمويل والمساعدات الفنية .. إلخ، التى تقدمها الدول الكبرى الأكثر ثراءً، والمنظمات الدولية الحكومية، والمنظمات غير الحكومية – فى إطار المجتمع المدنى العولمى– تربط ما

بين احترام الحكومات لحقوق المرأة، والأقليات الدينية والمذهبية والجنسية، .. إلخ، وبين تقديم المنح والمعونات والقروض إلى الدول المعسورة، أو إلى النظم السياسية السلطوية. إن مواقف بعض الجماعات السياسية والدينية والقومية الإيجابية أو السلبية أو الجامدة أو المتطورة، أو الإصلاحية إزاء أوضاع المرأة والأديان والمذاهب الأخرى، تشكل صورتها فى الأسواق العولمية، إذا كانت إيجابية، فإنها تساهم فى توليد بعض أشكال الدعم السياسى لها، وإذا كانت سلبية فإنها تشكل عائقاً فى تحركها، وفى مدى قبول الانتهاكات التى قد تمارس ضدها، أو التواطؤ النسبى معها بالصمت، وعما إذا كانت هذه الجماعة الدينية السياسية- ولاسيما الإسلامية- تمارس انتهاكات لحقوق الإنسان، سواء بممارسة بعض السلوكيات العنيفة المادية والخطابية والرمزية ضد جماعات دينية أو طائفية أخرى.. إلخ، على نحو ما كانت تفعل بعض الجماعات السياسية الإسلامية، فى مصر، والمنطقة العربية، كالجماعة الإسلامية المسلحة فى الجزائر، على سبيل المثال لا الحصر.

هـ- عالمية الحضور والتواجد والامتداد هى جزء من مشروعات الأديان الكبرى السماوية والوضعية الأساسية، ولا يستثنى من ذلك إلا بعض أديان المجموعات الصغرى المغلقة، والتى لا تستهدف جذب أتباع كثر. كما إن الأديان الكبرى ولاسيما الإسلام والمسيحية، تحديداً، لديها مشاريع دعوية وتبشيرية بعقائدها ومذاهبها، وطقوسها، وتعاليمها، وتقاليدها وتواريخها، وتاريخياً خاضت حروباً – عبر الدول والقادة والشعوب التى آمنت بها[١٠] – من أجل الانتشار وهداية ودعوة الشعوب والجماعات الأخرى. وبغض النظر عن الحروب التى خيضت باسم الأديان، فإن ما يهمنا هو هذا المسعى التبشيرى والدعوى ذو الطابع الامتدادى خارج مراكز الدين الأساسية، ومؤسساته السياسية والفقهية واللاهوتية. إلا أن ظاهرة عالمية الأديان[١١] تراجعت نسبياً لصالح أديان كبرى معولمة وتتعولم، وتحديداً الإسلام والمسيحية، على اختلاف كنائسها وسلطاتها ولاهوتها. إن عولمة، الأديان ومذاهبها، تشكل أبرز الظواهر الدينية ومشاهدها وصراعاتها المعلنة والخفية للحفاظ على الجماعات المؤمنة بها، وجذب واستقطاب آخرين إلى دوائرها. من هنا أصبحنا نواجه أشكالاً من التبشير المسيحى المعولم، والدعوة الإسلامية المعولمة، والامتداد البوذى الناعم المعولم، وفى هذا الإطار استراتيجيات مختلفة بعضها رسمى، وبعضها الآخر تقوم به منظمات غير حكومية، وجماعات دينية أو سياسية ذات تمويلات وتشكيلات وأنشطة عولمية، دعوية

وتبشيرية، وبعضها يمارس بعضا من أنماط وأشكال العنف والإرهاب وينتهك نظماً قانونية عديدة، فى إطار عملياته.

وبات يشكل المجتمع المدنى العولمى فضاءات لإنتاج الخطابات الدينية والسياسية،- التى تؤسس شرعيتها ولغتها على الدين الإسلامى والمسيحى-، وللحركة السياسية العملية سواء فى تجنيد الكوادر، أو التبشير الدينى والمذهبى والسياسى، أو التعبئة، أو الاتصال وتبادل المعلومات، أو نشر الأخبار، أو التعبير السياسى خارج الحصارات الأمنية والسياسية والقانونية كما فى حالة جماعات الإخوان، والقاعدة، والجهاد الإسلامى والجماعات الإسلامية..إلخ. نحن إزاء فضاءات إسلامية معولمة ضمن فضاءات دينية عولمية أخرى، تتداخل وتتقاطع وتتصارع فيما بينها، ضمن شبكات اتصالية - رقمية تزداد حضوراً، وتأثيراً وتتعقد من مرحلة لأخرى.

و- المنظمات والظواهر والسلوكيات الإرهابية باسم الدين، والقومية، أو الأيديولوجية أو العرق لم تعد ظواهر محض قومية أو إقليمية، وإنما أصبحت ذات طابع ومجال عولمى. كما إن عولمة الإرهاب لا تقتصر فقط على الجوانب الجيو- عملياتية، والجيو- سياسية، وإنما تشمل الأشخاص والمصالح والرموز والأماكن والأفكار المستهدفة. وترمى بعض الجماعات الإسلامية السياسية كالقاعدة إلى تحقيق أكبر مساحة حضور مرئى ورقمى وتخييلى عولمى، من خلال اختياراتها لأهدافها الإرهابية من مثيل مبنى التجارة العالمى، مبنى البنتاجون، المدمرة كول، منتجعات سياحية هادئة فى كينيا، رحلة بالقطار كما فى أحداث مدريد مارس ٢٠٠٤، . . . إلخ. عمليات ضحاياها أفراد عاديون، ولكنها تؤدى إلى تأثير عولمى من حيث نشر الخوف والرعب، والإعلام المكثف عن الجماعة وأفكارها وقادتها .. إلخ، كما حدث فى عمليات تنظيم القاعدة المتعددة.

بيد إن عمليات التجنيد للمنظمات السياسية الإسلامية الراديكالية التى تمارس العنف والإرهاب باسم الدين، لم تعد قاصرة على منطقة دون أخرى، وإنما باتت تسعى لتجنيد وبناء خلايا يقظة، أو نائمة فى مناطق عديدة من عالمنا، بحيث يمكن القول أننا إزاء عولمة للخلايا والتجنيد وأساليب التعبئة وتبادل المعلومات .. إلخ.

إن عولمة الإرهاب أدت إلى عولمة، المواجهات الأمنية(١٢)، من حيث الاستراتيجيات الوقائية الأمريكية، وغيرها من الدول، والأجهزة الاستخباراتية والأمنية وتعاونها مع أغلب الحكومات والأجهزة الأمنية العربية والإسلامية.

وبروز ظاهرة التشبيك بين الجمعيات والمنظمات والمراكز الطوعية عولمياً، وإقليمياً، ومحلياً، وهى تمنح مزايا عديدة فى توليد الدعم المالى، والفكرى، والسياسى.

كما إن التشبيك والشبكات networks تلعب دوراً هاماً فى إنتاج التحالفات والدفاع عن المنظمات الأهلية داخل النظم التسلطية التى يتعرض فيها النشطاء إلى ضغوط أمنية، وتشهير، واتهامات بالتعامل مع أجهزة ومنظمات أجنبية. إن الأنشطة الدفاعية لبعض المنظمات غير الحكومية، ولاسيما فى مجالات حقوق الإنسان، والدفاع عن حقوق المرأة، والمنظمات المعنية برصد التعذيب تتعرض للحصار السياسى، والأمنى، ومن هنا يمثل التشبيك وعلاقاته إطاراً دفاعياً لحركة النشطاء والمنظمات(١٣).

وثمة دور لعبته المنظمات الدفاعية، فى الكشف عن أشكال التعذيب أو القتل خارج القانون أو انتهاك حقوق المتهمين من المنتمين للجماعات الإسلامية، السياسية – وغيرها– أو الافتقار للحد الأدنى من المعاملة، والضمانات القانونية فى مراحل القبض والتحقيق والمحاكمة، ومدى توافر ضمانات استقلال القضاء، أو قواعد الحد الأدنى من المعاملة العقابية المقررة فى القانون المقارن، أثناء تنفيذ العقوبات، إذا ما ثبتت إدانة بعض المتهمين بعد محاكمة عادلة.

إن حصاد المتغيرات والظواهر والعمليات العولمية السابقة تؤثر على المجال العام الداخلى فى مصر، وغيرها من الدول العربية، وتجعل التحول السياسى وبعض ظواهره خارج السيطرة السلطوية(١٤) من حيث قدرة النظام المصرى على ضبط وحصار القوى والمنظمات السياسية والإسلامية عن الحركة والتعبير والتعبئة والتمدد داخلياً وإقليمياً وعولمياً. وأبرز الأمثلة هو خروج بعض قادة وعناصر الجماعة الإسلامية، والجهاد الإسلامى من مصر إلى خارجها، ثم الانخراط فى شبكة القاعدة، وقيادتها فى ظل تحالفهم وتصاهر بعضهم مع السعودى أسامه بن لادن. من ناحية ثانية تمدد جماعة الإخوان، وتجنيدها لأعضاء جدد، وبناء شبكات اتصالية، وشركات لتمويل أنشطتها، فضلاً عن

اختراقها البرلمان عبر صناديق الاقتراع، وإنشاء موقع على الإنترنت للتعبير عـن مواقفهـا، ونشر بعض وثائقها، التى كانت توزع فى سرية، وخوف، مصدره أنهـا محظـورة قانونـاً، ومطاردة أمنياً، فضلاً عن إنشائها منظمة دفاعية عن حقوق الإنسان باسم سواسية.

إن عولمة الإسلام(١٥)، وعولمة أنشطة الجماعات الإسـلامية الـسياسية، وسـلوكياتها العنيفة والإرهابية، تكشف عن بعض انعكاسـات العولمـة وظواهرهـا علـى الجماعـات الراديكالية، والدعوية، والإخوان المسلمين – وتنظيمها الدولى – وعلى بعض مكونـات بُنـى الخطابات السياسية لها. وثمة تأثير على أدوات الجماعات الإسلامية، علـى اختلافهـا، بـل وعلى قوائم اهتماماتها، ومعها المؤسسات والسلطات الدينية الرسمية الناطقة باسـم الإسـلام الرسمى، كالأزهر. وثمة ظواهر جديدة، كالأقليات الإسلامية، المعولمة فى أوروبا، وبـروز الحديث عن فقه الأقليات والضرورات، والملاءمات من ناحية، وبـروز مجـالس وشـبكات أوروبية للفتوى، وللتنسيق والحركة، والعمل المشترك فـى الإطـار الأوروبـى كـالمجلس الإسلامى الأوروبى للفتوى، وظاهرة الداعية العولمى المتلفز كالـشيخ يوسـف القرضـاوى، وبعض رجال الدين الآخرين(١٦). إن التداخلات عابرة الحدود والقوميات والـدول والأديـان، وانهيار الحدود بين ما هو خارجى من متغيرات وتـأثيرات، وبـين مـا هـو داخلـى مـن المتغيرات، والانعكاسات، وهو ما بات يشكل بعضاً من سمات أوضاع الإسـلام، وجماعاتـه السياسية فى مصر وبعض الدول العربية الأخرى.

(ز) من أبرز ظواهر عالمنا المعولم، هى عولمة الخوف، كنتاج لعدد مـن العوامـل التى شكلت أبرز مشاهد عالمنا، منها تمثيلاً لا حصراً:

١- عولمة العنف والإرهاب ذي الأقنعة والتبريرات الدينيـة والإسـلامية، وامتـداد خلايا الجماعات العنيفة كالقاعدة سواء النشطة أو النائمة بامتداد العالم، الأمـر الـذى يجعـل العنف والخوف جزءاً من الحياة اليومية العولمية.

٢- أن الأهداف المتوخاة من العنف الإرهابى، لم تعد قاصرة علـى بعـض رمـوز الصفوات السياسية الحاكمة فى دول الشرق الأوسط التـى تتـصارع القاعـدة والجماعـات الإسلامية السياسية الراديكالية معها.

كما إن أهداف العمليات الإرهابية، باتت تشمل مواطنين عاديين أبرياء لا علاقة لهم بالمشكلات السياسية أو الدينية، وأصبح الموت يواجه أبرياء من خلال أدوات وأساليب عديدة كخطف وتدمير الطائرات، وتفجير سفن وعربات سكك حديدية، وسيارات مفخخة ومركبات عامة أو خاصة لنقل أطفال المدارس، أو مطاعم وأماكن لهو، وفنادق ومنتجعات سياحية .. إلخ.

٣- وإذا كان الإرهاب، هو أبرز الأخطار والتهديدات الأمنية التى تواجه منظومات الأمن الأمريكية والأوروبية، وعلى المستوى العولمى، بحيث بات يشكل خطراً وتهديداً عولمياً، إلا أن تصاعد مستويات الخطر – كما يذهب مارك هاينز دانيال- يتمثل فى أننا "نعيش فى هذه الفترة فى عالم تتصاعد فيه الأخطار وتزداد سرعة التقلب. ففى كل مكان يبدو أننا نواجه خطراً، متزايداً، فأخطار العمل وأخطار الاقتصاد، وأخطار البيئة، والصراعات السياسية وأخطار التدخل العسكرى، وأخطار الضرر غير المتوقع من المجرمين والأمراض، وأخطار تراجع ثقافاتنا الفردية، وانحباسها وتأثير هذا على الأسس الروحية لحياتنا. حتى إننا نركب أخطار نوائب مستجدة لم يحسب لها حساب، جراء تفاعل أنظمة جديدة مع بعضها بعضاً، مثل شبكة الكومبيوتر الموزعة هنا وهناك، ونعنى بذلك شبكة الإنترنت، وكذلك الأنظمة الحديثة لرأس المال. ويمكن لنقاط التقاطع هذه أن تزيد من سرعة التقلب والأخطار لدى الأفراد وتوسع مدى الأضرار الكبيرة فى أساليب بدأنا بفهمها لتونا(١٧)".

إن ثورة التكنولوجيا الطبية بكل مكوناتها، وثورة الجينات وخرائطها، تطرح إمكانيات هائلة، وتحمل فى أعطافها خوفاً وجودياً، لاسيما فى ظل الاستنساخ البشرى، وهو ما يفتح أبوابا عديدة حول أسئلة الشرط الإنسانى ومحمولاته وإجاباته، وهو ما يمتد إلى الأديان والعقائد والمذاهب الدينية(١٨)، فضلاً عن الأنساق الأخلاقية والرمزية، وكل ما شكل الإرث والخبرة والتقاليد الإنسانية المألوفة. إن الخوف يتبدى من بين ثنايا عمليات التحول الكبرى فى الحياة اليومية، وفى تفكك وشروخ الأنظمة والسرديات الكبرى التى تقوض غالبها، ويتآكل الآخر بوتائر سريعة.

بات الخوف أحد مخاطر عالمنا المعولم، ويشكل جزءاً من مشاعر مليارات الأبريــاء. فى قلب الخوف العولمى، تبرز مصادره وتبريراته الدينية والمذهبية، الذى قدم أبرزها تنظـيم القاعدة، والجماعات الإسلامية السياسية الراديكالية.

والسؤال الذى نطرحه بعد وصف حالة المشاهد المعولمة الآنفة السـرد هـو: كيـف تؤثر على الإسلام المعولم، وعلى الجماعات الإسلامية السياسية؟ وعلى احتمـالات تطـوير ديمقراطى لرؤى وخطابات وبنيات الجماعات الإسلامية السياسية؟ هل تـؤدى مجمـل هـذه المتغيرات الجديدة فى عالمنا المعاصر إلى بلورة تيار إسلامى إصلاحى فى مصر؟

ثانياً: عولمة الأديان، والجماعات الإسلامية المعولمة

استجابة الأديان الكبرى، ومؤسساتها،لعمليات التحول العولمية، كان أبرزها وضـوحاً فى الإطار المسيحى الغربى، ولاسيما بين المذهبين الكاثوليكى، والبروتستانتى، والمؤسـسات والسلطات والجمعيات الطوعية الناطقة باسمهما. إن التنـافس التبـشيرى بـين الكاثوليكيـة، والبروتستانتية بات معولماً، سواء على نطاق الجغرافيا الدينية الكونية، أو فى مجال التركيـز على بعض أشكال الانحراف السلوكى لبعض رجال الدين الكاثوليك فى أفريقيا، أو الولايـات المتحدة وكندا. إن التركيز الإعلامى على مدى التزام بعض رجال الدين بـالقيم والـضوابط الأخلاقية يعبر عن بعض التداخلات بين الـسياسات والأديـان، والعلاقـات بـين الـدول، والجماعات غير الحكومية، وبين المؤسسات والمذاهب الدينية، وهذه العلاقات تبـدو معقـدة ومركبة، خاصة فى الأطر المعولمة، التى تفتح مسارات للتنافسات على ذات المستوى. وثمـة منظمات غير حكومية غربية دينية واجتماعية وثقافية توظف تمويلات ومنحاً ماليـة ضـخمة خدمة لأنشطتها العديدة على المستوى العولمى، وخاصة تمويـل أنـشطة جمعيـات غيـر حكومية فى دول الجنوب.

من ناحية أخرى هناك تشبيكات عولمية وإقليمية تتسارع فى عملياتها والتنـسيق بـين الأنشطة، وصياغة قوائم الأعمال والاهتمامات، كما سبق وأن ألمحنا سابقاً.

إن المنافسات المذهبية فى إطار المسيحية كديانة كبرى لا تعنى غياب أطر مسكونية، ومؤسسات ومنتديات تعمل على إيجـاد أرضـيات مـشتركة للحـوار بـين البروتـستانت

والكاثوليك، والأرثوذكس. ثمة بعض الموحدات المشتركة، حول بعض القيم والعقائد، واستمرارية بعض الخلافات بين المؤسسات والسلطات المذهبية المسيحية، ويمكننا أن نلمح بعضاً من ثقافة مسكونية، حتى وإن كان المسكوت عنه ليس سوى أحد أشكال تكيف المؤسسات والعائلات المذهبية المسيحية مع بعض المطالبات بالحوار داخل الديانة، إلا أن كل مؤسسة مذهبية كبرى أو صغرى داخلها تميل إلى إعادة إنتاج التمايزات بينها وبين الآخرين، لأن ذلك يتعلق بالسلطة وإعادة إنتاجها لذاتها، والحفاظ على رعاياها، إزاء النزوع إلى الامتداد والتبشير الدينى والمذهبى.

١- عولمة الإسلام السلمي والدعوى:

يعتبر الإسلام كديانة وعقيدة كبرى جزءًا رئيسيًا من الجغرافيا الدينية العولمية، ويمثل أحد الفواعل الرئيسيين، فى تشكيل خرائط العقائد والإيمانات والمذاهب.

شكل الإسلام العربى، منطقة القلب والحضور، والتأثير على المناطق الجيوسياسية، لانتشار وحضور الإسلام كعقيدة وقيم .. إلخ، إن مراكز الثقل فى المنطقة الشرق أوسطية، ظلت تخضع لقوتين مذهبيتين أساسيتين داخله، وهى إسلام أهل السنة الأكثرى الكاسح، وإسلام آل البيت الشيعى الإثنى عشرى الأقلوى.

الإسلام السنى، تحرك منذ القرن الماضى كإطار دفاعى عن الهوية فى مصر والمنطقة العربية[١٩]، ولعب دوراً هاماً فى التعبئة الوطنية فى مواجهة الاستعمار البريطانى، والفرنسى، والإيطالى. شكل الأزهر – الجامع والجامعة[٢٠] – دوراً هاماً فى الحركة الوطنية المصرية، وفى المنطقة العربية، وخاصة فى الدور الذى لعبه بعض أبنائه فى تجديد الفكر الدينى، وفى تطور الفكر المصرى والاستجابة للأسئلة التى طرحت على الإسلام آنذاك.

وتنامى دور الأزهر، كمؤسسة دينية رسمية، ولم ينازعه فى هذا الدور، إلا محاولات المملكة العربية السعودية بعد فورة عوائد النفط فى أعقاب حرب أكتوبر ١٩٧٣، فى بناء مراكز نفوذ عبر شبكة من المراكز الإسلامية فى آسيا، وأفريقيا وأوروبا وأمريكا، أنفق عليها بسخاء، ومن خلال نفوذها الذى تنامى عبر المنح التى قدمت لبناء الكليات

والمعاهد والمدارس الإسلامية التابعة لجامعة الأزهر، وسياسة الإعارات لأساتذته، وفى إطار شروط وهابية.

إن الوهابية المذهبية والسياسية، شكلت مركز ثقل مناوئ للأزهر، وحاولت حصاره عبر المؤسسة – السلطة الوهابية، وإنتاجها للفتاوى والخطابات الدينية المتشددة والصارمة، والتى ناقست، بل إنها أشاعت نمطاً من الخطابات والفتاوى يغاير فى بعض وجوهه، الخطابات الفقهية والدعاوية والافتائية الأزهرية التى اتسمت تاريخياً بالاعتدال، والانفتاح، ومحاولة تأصيل وسطية اعتدالية، إسلامية، أزهرية تتجاوب مع أسئلة وضغوط التغير الاجتماعى والسياسى والثقافى السريع فى مصر وعالمها.

فى إطار الإسلام السياسى لعبت جماعة الإخوان المسلمين دوراً أساسياً انطلاقاً من مركزها المصرى، فى تحويل الإسلام من مجال العقيدة والثقافة والدعوة، إلى مجال العمل السياسى المنظم، لتأسيس دولة إسلامية، فى مصر، وفى البلدان التى تقع ضمن مشروعها الأممى، أى فى إطار الأمة الإسلامية، وفق المعنى والدلالة الإخوانية لمفهوم الأمة، كرابطة محض دينية.

وثمة علاقات تمت بين السعودية، وجماعة الإخوان تاريخياً منذ مواجهة النظام الناصرى الصارمة لها، وكانت أحد الملاذات الآمنة لبعض قادتها وأعضائها، فى الإقامة والعمل والحركة إزاء الناصرية، وذلك حتى مصالحة الجماعة مع الرئيس السادات منذ أوائل حكمه[٢١]، كشف انتقاد وزير الداخلية السعودى، نايف بن عبد العزيز بعد أنشطة تنظيم القاعدة الإرهابية فى ١١ سبتمبر وما بعد، وداخل المملكة، عن العلاقات السعودية – الإخوانية، وهو ما كان يدخل فى إحدى المراحل فى باب التكهنات، أو الإشارات، أو الاتهامات[٢٢].

إن جماعة الإخوان المصرية – وهى أقدم وأكبر الجماعات الإسلامية السياسية– كانت توجيهاتها ذات طبيعة أممية، من حيث خطاباتها العامة، والنمطية، والشعاراتية، وهو ما أدى إلى تشكل جماعات إخوانية فى بلدان عديدة كالسودان، وسورية، والكويت، والأردن، وتونس، والجزائر... إلخ. كما إن إنشاء التنظيم الدولى للإخوان، كان تعبيراً عن انتشار بؤر إخوانية خارج المركز المصرى – يقدرها عبد المجيد الذنيبات مرشد الإخوان فى الأردن،

فى تصريحات له بسبعين دولة بجريدة الشرق الأوسط أنظر العدد ٩٤٢٧، بتاريخ ٢٠٠٤/٩/١٩ ص ٥)-، فضلاً عن أقلمة الإيديولوجيا الإسلامية، السياسية - المصرية، فى أطر "قومية"، أو "وطنية" فى هذه البلدان، وبروز قادة آخرين، وإنتاج أيديولوجى حول المتن الإخوانى، ثم تناسله، وتطوره إلى أن برزت مراكز ثقل سياسية وأيديولوجية، فى أطراف المركز المصرى. كان مشروع حسن الترابى السودانى، يمثل محاولة لإنتاج مركز ثقل يتجاوز الفكر الإخوانى وتقاليده المصرية، وذلك من خلال بناء أممية إسلامية إخوانية راديكالية، من خلال بعض التشبيك مع جماعة الاتجاه الإسلامى التونسية - ثم حزب النهضة الإسلامى بعد ذلك - بقيادة راشد الغنوشى، ثم تحويل السودان إلى مركز جذب للجماعات والكوادر الإسلامية، خاصة بعد الانقلاب العسكرى الذى قاده الكولونيل عمر البشير. وتشكل حكومة الانقاذ، والدور الذى لعبه فى هذا الإطار.

وبرزت بعض انتقادات طرفية على المركز الإخوانى المصرى(٢٣)، سواء فى سيطرته على مقاليد التنظيم الدولى للإخوان، بخصوص مصرية موقع المرشد العام، وهو ما تم حله فى إطار التنظيم الدولى، عبر تخصيص موقع أحد نوابه.

كما برزت فى إطار بعض أشكال التنافس بين المركز الإخوانى وأطرافه، بعض اجتهادات فقهية وسياسية تتجاوز الإنتاج الفقهى والإيديولوجى للجماعة أثر عليها فيما بعد. ومن الأمثلة البارزة اجتهادات حسن الترابى فى الفقه السياسى، وأيضاً التجديد الدينى لدى راشد الغنوشى، وبعض آراء فتحى يكن بخصوص المواطنة فى إطار مجتمع متعدد الأديان والمذاهب والطوائف على النمط اللبنانى الطائفى. يبدو أن الجماعة المصرية الأم تأثرت بهذه الروافد المتعددة، وتجربة العمل فى إطار البرلمان، وتحالفاتها السياسية مع أحزاب الوفد، والعمل، والأحرار، وفى إطار العمل النقابى، عندما سيطرت على نقابات المهندسين، والأطباء، والمحامين ... إلخ، وهى معاقل الفئات الوسطى المصرية، وإحدى أبرز مؤسساتها الطوعية التى تعبر عن مصالحها. إن بيانات الجماعة عام ١٩٩٥ حول التعددية السياسية والمواطنة، والمرأة، كانت أحد أشكال التأثر بفكر الأطراف وبعض الانتقادات الفكرية من القوى الليبرالية، واليسارية والعلمانية والأقباط، لأيديولوجيا الجماعة ومواقفها السياسية.

وتمثل جماعة الإخوان، والأزهر، ولا يزالان أبرز المؤسسات ذات التوجه الدولي انطلاقاً من مركز الإسلام السني العلمي والدعوي، والتنظيمي والسياسي. ويمكن القول أن المجال الجيو – ديني والجيو – سياسي لهما، يبدو متشابها إلى حد ما. وإن أهداف كليهما تتشابه عموماً في مجال دعم ونشر الإسلام دعوياً، وخدمة المسلمين، والفقه والثقافة الإسلامية، إلا أنهما كانا يختلفان في أن المؤسسة الأزهرية كانت جزءاً من أدوات وأهداف الدولة المصرية، أما المشروع الإخواني الأممي – الدولي، فكان يدور خارج إطار الشرعية السياسية والقانونية الرسمية في مصر، أي يتم في إطار ضغوط تتعرض لها الجماعة من جهاز الدولة.

إن وهن دور التنظيم الدولي للإخوان المسلمين في مرحلة ولاية المرحوم المستشار/ مأمون الهضيبي المرشد العام السادس، أعيد النظر فيه في ظل الولاية الحالية للسيد/ محمد مهدي عاكف المرشد العام السابع، من أجل تنشيطه.

بيد إن الحضور الدولي للمؤسسة الأزهرية، والإخوان، والوهابية في إطار الإسلام السني، كان أكثر بروزاً في مجال الدعوة والعمل السياسي أو بعض هذه المجموعات، وخاصة التحالف مع بعض القوى الدولية الكبرى، كالولايات المتحدة، ولاسيما في إطار الحرب الباردة.

وظفت الولايات المتحدة الوهابية، والمملكة العربية السعودية كحائط صدّ إزاء الشيوعية في منطقة الشرق الأوسط، وضد النظم الناصرية والبعثية والراديكالية العربية[٢٤].

برز هذا الدور التحالفي، في مشروع الحلف الإسلامي، وبعدئذ أثناء الحرب في أفغانستان. حيث شكلت عمليات جذب وتجنيد مجموعات من المجاهدين الإسلاميين نقطة تحول بارزة على طريق عولمة الإسلام، والجماعات الإسلامية السياسية.

٢- عولمة العنف الجهادي:

خاضت الجماعات الإسلامية، السياسية – الراديكالية العربية، صراعاً حاداً، ودامياً مع بعض الصفوات السياسية الحاكمة، في مصر والجزائر، منذ اغتيال الرئيس المصري

السابق أنور السادات، وأحداث أسيوط، ثم عمليات اغتيال رئيس مجلس الشعب د. رفعت المحجوب وقتل بعض رجال الشرطة، ومحاولة اغتيال الرئيس مبارك فى أديس أبابا، ورئيس الوزراء السابق عاطف صدقى، ووزراء الداخلية، والإعلام واغتيال الكاتب فرج فوده، ومحاولات اغتيال الصحفى مكرم محمد أحمد رئيس تحرير مجلة المصور ... إلخ.

ومثل خروج عناصر تنتمى إلى جماعات إسلامية راديكالية، مصرية، وجزائرية وسعودية وخليجية وآخرين، إلى خارج دولهم، نقطة تحول تاريخى فى تاريخ الإسلام السياسى، ونطاق مراكزه التاريخية، واهتماماته ومسارحه وعملياته العنيفة.

وقد شكل خروج كوادر من الجماعة الإسلامية، والجهاد، ومن السعودية ودول الخليج العربية النفطية، مقدمة نحو عولمة الجماعات الإسلامية، والإسلام كدين.

شكلت الأراضى السعودية، إحدى أبرز مناطق تجنيد المورد البشرى للجهاد فى أفغانستان. ويبدو أن عمليات التجنيد، كانت تتم بعلم من السلطات الأمنية السعودية وبتشجيع منها، بما فيها أنشطة أسامة بن لادن.

كشفت تحقيقات قضايا (العائدون من أفغانستان) - فى مصر - عن دورة تجنيد تبدأ من السعودية،- فى إطار بنية نفسية من البطالة، والعبادة والأجواء الروحية - إلى المناطق الحدودية الباكستانية - الأفغانية فى بيشاور، ومعسكرات تدريب يديرها بعض السعوديين، ثم قيام الجماعة الإسلامية المصرية بعدئذ ببناء معسكر تدريب لكوادرها. ثم إخضاع المتطوعين للجهاد إلى برامج تدريب عسكرى، وإعداد عقيدى، وأيديولوجى. وبذلك تحولت أفغانستان إلى مسارح تدريب، واحتكاك، ونقل خبرات تنظيمية، والأهم خبرات القتال مع الجيش السوفيتى. ثم نقل هذه الخبرات بعد خروج السوفييت، وعودة عناصر من الأفغان العرب، والأفغان المصريين لتوظيف خبراتهم فى العمليات العنيفة ضد رموز الصفوة السياسية الحاكمة، أو السياح الأجانب، أو العنف الطائفى[٢٥].

وأدت الحالة الأفغانية السياسية - الإسلامية، إلى بعض التنسيقات، ثم التحالفات بين بعض الجماعات الإسلامية السياسية المصرية، والعربية.كما شكلت تجربة الأفغان المصريين والعرب، بداية عملية عولمة الجماعات الإسلامية، السياسية، وتحولاتها على النحو التالى:

١- انتقال بعض الكوادر الإسلامية، الأفغانية - المصرية والعربية إلى ملاذات آمنة فى أوروبا، وآسيا، وأفريقيا، وأمريكا اللاتينية، وإلى السودان، واليمن .. الخ.

٢- أدى إنشاء "الجبهة الإسلامية، العالمية لقتال اليهود والصليبيين" فى فبراير ١٩٩٨ بقيادة أسامة بن لادن، وأيمن الظواهرى، إلى نقطة تحول هامة، تمثلت فى الانتقال من عمليات المواجهة مع النظم السياسية العربية، وصفواتها الحاكمة، إلى مواجهة الولايات المتحدة الأمريكية تحديداً. فى هذا الإطار بدأت عمليات تفجير السفارتين الأمريكيتين فى أفريقيا، ثم تدمير السفينة كول، وعدد من العمليات وصلت ذروتها إلى قلب رموز وإيقونات القوة الأمريكية فى ١١ سبتمبر ٢٠٠١، فى نيويورك وواشنطن. إن امتداد نطاق العمليات وأهدافها من آسيا لأفريقيا، للسعودية، والمغرب، إلى الولايات المتحدة وأسبانيا وانتشار بؤر وخلايا الجماعة اليقظة، أو النائمة، وعمليات القبض على المتهمين، والتنسيقات الأمنية ذات الطابع العولمى، بين أجهزة أمنية تنتمى لغالبية بلدان العالم.

٣- أدت موجات الهجرة من بلدان ومجتمعات الجنوب لأسباب اقتصادية واجتماعية وسياسية، إلى هجرة إسلامية إلى أوروبا، والولايات المتحدة، وكندا، واستراليا، وبعض بلدان آسيا وأفريقيا، وأمريكا اللاتينية. ولم يعد التركيز فقط على البلدان الأكثر تقدماً، وأصبح الإسلام يشكل الديانة الثانية فى بلد أوروبى كبير مثل فرنسا. هذا الانتشار للمسلمين المهاجرين، وظهور الجيل الثانى لأبناء المهاجرين، شكل حالة تعولم للديانة وعقائدها وشرائعها وطقوسها لدى المهاجرين وأبنائهم. أدت الهجرة إلى خلق مشكلات خاصة تتعلق بالاندماج داخل بنية المجتمعات الأوروبية، والغربية عموماً وبروز توتر وتصادم مع بعض مكونات أنساق القيم السياسية والاجتماعية، أو فى التعليم، أو فى ممارسة بعض الطقوس الدينية كذبح الخراف فى عيد الأضحى، أو ارتداء الفتيات للحجاب، أو إجراء عمليات الكشف والجراحات للسيدات والفتيات المسلمات من قبل أطباء رجال لا نساء[٢٦] ... الخ.

شكلت الحالة الإسلامية - على تشابهاتها وتمايزاتها من بلد لآخر - داخل أوروبا، هاجساً سياسياً واجتماعياً وثقافياً للطبقات السياسية الأوروبية، وللمجتمعات، ولاسيما فى التعليم كمشاكل الحجاب فى فرنسا وألمانيا.

وشكلت عمليات العنف الإرهابى التى قامت بها القاعدة، ولاسيما بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١ إلى تدمير قطار مدريد الأسبانى فى مارس ٢٠٠٤، وغيرها التى تمت قبلا فى بالى، وومومباسا، والدار البيضاء، والرياض، ومدريد، نقطة تحول فى النظر إلى الظواهر والمنظمات الإسلامية السياسية، واعتبرت كإرهاب أحد أبرز مظاهر تهديد الأمن العالمى والمعولم، بل والأمن الإقليمى والقومى لبلدان الشرق الأوسط(٢٧).

ثمة عوامل عديدة ساعدت على عولمة الإسلام السياسى، وبالأحرى الجماعات الحاملة لمشروعاته السياسية، يمكن لنا رصد بعضها فيما يلى:

١- تأثيرات العولمة، وتحولات الشرط ما بعد الحديث على الدولة القومية ومفاهيم السيادة التقليدية، وعلاماتها الرمزية، والواقعية (٢٨)، وهو ما أسماه كل من ماثيو هورسمان وأندرو مارشال، فى كتابهما "ما بعد الدولة: -المواطنون، القبيلة والعالم الجديد After The Nation State New World Disorder."تدنى سيادة الدولة جراء التطورات الدولية خاصة فيما يتعلق بتحديات ما اصطلح عليه بالامبراطوريات الجديدة التى يقصد بها الشركات العابرة للقارات، وتطور القبلية الجديدة التى ترمز إلى الرجوع إلى العرقية والدينية فى إعادة تشكيل المجتمع السياسى، الأمر الذى أجج الصراعات الحضارية والدينية والعرقية وساهم فى الانتقاص من مفهوم سيادة الدولة". من ناحية أخرى ثمة "ظهور تحديات جديدة فى النظام الدولى كالإرهاب الدولى، والمنظمات غير الحكومية المناهضة للعولمة الاقتصادية والإنسانية" (٢٩).

إن تأكل مفاهيم السيادة، وقيودها تحت صيرورة العولمة، وبعض أشكال القبلية، وبروز أدوار الشركات الإمبراطورية المتعدية للجنسيات والحدود، غير الحكومية، والإرهاب الدولى الذى تعولم، إلى تداخل الجماعات الإسلامية، السياسية الراديكالية فى فراغات تراجع الدولة والسيادة، والأشكال المعروفة لسيطرة الدولة وأجهزتها سواء على المستوى القومى، أو الإقليمى، أو العالمى.

٢- إن اختراق أو نفاذ بعض الدول العظمى، وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية الدولة الأعظم فى النظام العالمى - والأحرى العولمى قيد التشكيل - للسيادة وتداخلاتها سواء فى إطار تحالف دولى، أو حلف الاطلنطى، تحت مسمى التدخل الإنسانى،

ساهم فى إيجاد تبريرات للجماعات والمنظمات الإسلامية؛ السياسية الراديكالية، فى محاولة تسويغ، وتسويق عمليات العنف ذات الطبيعة الإرهابية.

كما أن حروب أفغانستان، والشيشان، والبلقان، والعراق فتحت مسارح عمليات تدريب لكوادر القاعدة وغيرها، الأمر الذى يمكن القول معه أن اختراق القومى من الإطار الدولى ساهم فى تمدد عمليات ملء الفراغ من قبل بعض المنظمات الإسلامية السياسية، عبر عولمة مجالات وأهداف عملياتها، فى ذات الوقت الذى سهلت عمليات تعولم الشركات متعدية الجنسيات، واختراقها للحدود والأسواق.

٣- أدت ثورة الاتصالات والمعلومات، والإنترنت والموبايل والوسائط المتعددة إلى تشبيكات من نوع جديد، بين المنظمات غير الحكومية، وبين الجماعات الإرهابية وبعضها بعضاً، بل وأدت إلى خلق فضاء للإعلام الإرهابى، والدينى، على مواقع عديدة تسمح بالاتصالات بين كوادر هذه الجماعات، وبعضها بعضاً، وبين الخلايا اليقظة، والنائمة(٣٠).

٤- النظام العالمى المتغير -فى إطار معولم- لم يعد قاصراً على الفاعلين التقليديين فى عالم ما بعد وستفاليا، والحرب الباردة، وسقوط الإمبراطورية، السوفيتية - الدولة والمنظمات الدولية والإقليمية الحكومية-، وإنما دخلت فواعل جديدة كبعض المنظمات غير الحكومية، التى بات بعضها يلعب أدوار الدول، فى حل النزاعات الدولية أو العمل على ذلك، كما فى مثال جماعة سانت ايجيديو الكاثوليكية. ويمكن إدراج المنظمات الإرهابية، والإرهاب كفاعل جديد كما يذهب بعض الباحثين، وبصرف النظر عن مدى دقة هذا التوصيف، إلا أننا إزاء أدوار لمنظمات سياسية، تؤثر على العلاقات والتفاعلات والاستقرار الإقليمى والدولى من خلال تهديداتها المتعددة.

وقد أدت عولمة الإسلام والجماعات الإسلامية، السياسية، إلى المساهمة فى إحداث تكيف على عدد من المستويات مع عمليات التعولم، وتقنياتها وأدواتها، ويمكن لنا رصد بعضها سريعاً فيما يلى:

١- إعادة صياغة الأطروحات الخطابية للقاعدة، وذلك بالانتقال من التركيز على ضرورات التغيير السياسى بالقوة للصفوات الحاكمة فى السعودية، ومصر، وغيرها من بلدان المنطقة إلى إعادة تكييف الصراع، ونقله إلى المجال العولمى والتصدى للولايات

المتحدة الأمريكية تحديداً - وحلفائها فى العالم المعولم-، بوصفها مساندة وداعمة للنظم والصفوات الحاكمة فى المنطقة.

٢- استخدام "الفضاء النتى" فى الإعلام عن آراء القاعدة، وعبر شرائط الفيديو كاسيت أيضاً، عن بعض العمليات الإرهابية، أو آرائها فى بعض ما ينشر عنها فى وسائل الإعلام العالمية والغربية تحديداً، واستفادت القاعدة من القنوات الفضائية العربية، كالجزيرة، والعربية فى الإعلام عن مواقفها السياسية، فضلاً عن بناء مواقع لها، أو استخدام مواقع أخرى إذا ما تعرضت مواقعها إلى الإغلاق من قبل أجهزة دولة داخل الولايات المتحدة، أو دول أخرى.

٣- انهيار حدود العمليات الإرهابية، ما بين القومى والإقليمى والعالمى، حيث بات واضحاً التداخلات بين المستويات الثلاثة، وتأثيراتها المختلفة وانعكاساتها.

٤- أدت عولمة الإسلام، وظواهره، إلى تداخل القضايا والمشاكل فى الإطار العولمى مع المشاكل الداخلية. وتحولت القضايا الإسلامية الخارجية إلى موضوع للتوظيف السياسى من قبل الجماعات الإسلامية على المستوى الداخلى، وهو ما حدث فى قضايا حجاب الطالبات المسلمات فى المدارس الفرنسية العامة على سبيل المثال. حيث استخدمت هذه القضية فى محاولة بناء تشبيكات عولمية إسلامية، فى الإطار الأوروبى ودعم الجماعات والدعاة الإسلاميين لحجاب الفتيات والنساء المسلمات فى أوروبا. إن توظيف بعض القضايا الخارجية التى تمس الإسلام والمسلمين، توظف فى بعض خطابات الدعاة، والجماعات الإسلامية السياسية، على أنها جزء من العداء والكراهية الدينية، فضلاً عن توظيف خطاب الدفاع عن الهوية فى دلالاته الدينية، والقومية.

ولاشك أن القضايا الخارجية تستخدم لاختراق الحواجز وقيود الحجب عن الشرعية القانونية والسياسية إزاء بعض الجماعات كالإخوان المسلمين فى مصر.

٥- تديين الصراعات والمشكلات السياسية، وعلى رأسها النزاع العربى - الإسرائيلى، واحتلال العراق، والحرب على الإرهاب من قبل الولايات المتحدة، وقوى التحالف الدولى. إن ظاهرة تديين بعض النزاعات الإقليمية ليست جديدة، هى ظاهرة شهدها تكييف بعض مراحل تاريخ النزاع مع إسرائيل من خلال الخطاب الدينى الإسلامى التقليدى،

ومن خلال إعادة إنتاج صور اليهود فى النصوص الدينية، والتراثية، والفقهية والفلكلورية، وتبسيط الصراع إلى حدوده الدينية. إلا أن هذا الاتجاه ظل يدور فى دوائر بعض الوعاظ، ورجال الدين وبعض عناصر داخل الجمعيات، والجماعات الإسلامية السياسية كالإخوان المسلمين.

كما إن الدور البارز لحركة المقاومة الإسلامية المسلحة حماس، والجهاد الإسلامى، فى الانتفاضة ضد القوات الإسرائيلية، ساهم أساساً فى عودة الاتجاه إلى تديين النزاع الفلسطينى – الإسرائيلى وإعطاء دفعة قوية لإعادة التكييف الدينى للنزاع وظواهره – لدى بعض الجماعات فى العالم العربى ومصر – خاصة من حيث أسئلة المشروعية الدينية لبعض العمليات الانفجارية التى تطال مدنيين داخل إسرائيل، واعتبار غالبية آراء بعض كبار رجال الدين الإسلامى أنها أعمال فدائية، ومشروعة، ومن ثم ليست أعمالاً انتحارية كما ذهب البعض الآخر[٣١].

كما ساهمت السياستان الأمريكية والإسرائيلية فى إضفاء قوة وجماهيرية على خطاب تديين النزاع، وغيره من النزاعات الأخرى، بما فيها الموقف من الاحتلال الأنجلو – أمريكى، للعراق.

ويمثل تديين الصراعات الإقليمية والعولمية، دعماً للتداخل بين القضايا الخارجية والداخلية، وتزايد استخدام استراتيجية توظيف قضايا أممية وعولمية فى كسر قواعد نظام الحجب عن الشرعية القانونية والسياسية، مع استراتيجية الدمج الواقعى واللاقانونى لبعض من التمثيل السياسى لبعض أعضاء الجماعة فى البرلمان– كمستقلين–، أو بعض الأنشطة، وبعض الظهور السياسى فى بعض المظاهرات السياسية، أو فى الكتابة فى بعض الجرائد كآفاق عربية على سبيل المثال.

٦ – إن جمود النظم السياسية العربية عموماً، وفى منطقة المشرق العربى خصوصاً، و تزايد شروخ الشرعية السياسية، وتركيزها على الإسلام، أدى إلى محورية مركز الدين – ارتكازاً على موقعه فى ثقافة الشعوب العربية – فى العمل السياسى الرسمى، والمعارض. كما أن استخدام الإسلام كراية احتجاج، وإطار للشرعية مضاد للشرعية الرسمية، يشير إلى استخدامات متضادة له فى الأيديولوجيات السياسية، وكأداة لجحد شرعية

النظم والصفوات السياسية الحاكمة، ولبناء شرعية بديلة ومضادة لها. إن العودة إلى الدين والمقدس تزايدت بكثافة وقوة ورمزية، وخاصة فى ظل تآكل الأفكار العربية الجامعة - القومية العربية كأيديولوجية-، وتضعضع المؤسسات القومية، والخلل فى العلاقات العربية - العربية.

إن الإسلام، ومذاهبه، وتوازناته، سيشكلان الخرائط الجيو - دينية، والجيو - سياسية فى منطقة المشرق العربى، وغرب آسيا، ومنطقة الخليج، وشبه الجزيرة العربية. من هنا يمكن فهم عمليات تنظيم القاعدة بالعراق، والسعودية كجزء من الحرب ضد الولايات المتحدة، ومن ناحية أخرى فى مواجهة نظام العائلة السعودية الحاكمة، وأخيرا هى جزء من محاولة ضبط التوازنات المذهبية السنية - الشيعية، والقومية - القومية، بين العرب، والأكراد.

إن عولمة الإسلام، وبعض جماعاته السياسية، وأشكال العنف الإرهابى المعولم، وعولمة سياسات الأمن، بين غالبية الدول فى مختلف قارات العالم، وإلى حروب الدول والأجهزة الأمنية ضد جماعاته، وخلاياه، أدت إلى بروز ضغوط أمريكية - أوروبية، على الدول العربية من أجل تبادل المعلومات الأمنية، ومتابعة التحقيقات مع المتهمين والمشتبه فى انتماءاتهم لجماعات إسلامية سياسية إرهابية ولا سيما تنظيم القاعدة، وغيره من الجماعات الإسلامية السياسية. وتحولت الضغوط الأورو- أمريكية من المجال الأمنى إلى المجال السياسى، والدينى، من خلال عدد من المبادرات الأمريكية، والألمانية، والأوروبية، المطالبة بضرورة إجراء إصلاحات سياسية، وللخطابات والمؤسسات الدينية، والتعليمية، تأسيساً على أن الجماعات الإرهابية، جاءت نتاجا لنمط من النظم الديكتاتورية، والتعليمية، والاجتماعية، والدينية تسود فى الدول العربية.

واتخذت استراتيجيات، وتدابير وإجراءات عديدة بعد أحداث ١١ سبتمبر فى محاولة تجفيف منابع الإرهاب - وفق التعبير الشائع - منها محاولة السيطرة على مصادر تمويل المنظمات والجمعيات الخيرية الإسلامية الطوعية فى السعودية، ومنطقة الخليج. وضع بعض المنظمات الإسلامية، على قوائم المنظمات الإرهابية، فى فلسطين - حماس والجهاد الإسلامى - ولبنان - حزب الله-، وبعض المنظمات الأخرى.

كما أن محاولة تطوير التعليم الديني، لا يزال دونها معارضات، ومصاعب ومناورات عديدة من المؤسسات الدينية الرسمية، وبعض -لا كل- القوى السياسية الإسلامية، والقومية، التي تعتبر أية إصلاحات بمثابة استجابة لضغوط الولايات المتحدة والمجموعة الأوروبية.

ثالثاً: الإسلام المصرى بين الضغوط العولمية، وأوضاعه الداخلية، وإشكالياته

يمكن وصف الحالات المصرية الدينية والسياسية والثقافية .. إلخ والفاعلين في حقولها المتعددة، بأنها مزيج من الارتباك، والالتباس، وأحياناً عدم الفهم والتصديق لما يحدث في العالم المعولم، من تحولات حادة، وصاخبة. بعض ملامح ردود الأفعال تتمثل في الإحساس بالحصار، وإن الخروج من أزمات عالم ما بعد ١١ سبتمبر ٢٠٠١، واحتلال العراق، يتمثل في ردود الأفعال الصاخبة على مستوى إنتاج الخطابات السياسية- الدينية، أو التظاهرات، على نحو ما حدث مع مشكلة القانون الفرنسي لحظر الرموز الدينية، والنزوع إلى تسييد وتغليب مفهوم الفرض العقيدي على الحجاب، ومن ثم لا يعدو بمثابة رمز على الهوية الإسلامية، وإعادة توظيف المساجلات الموجهة إلى الطرف الفرنسي - والأوروبي عموماً- باتجاه النظم والصفوات السياسية الحاكمة، سواء بغرض تحديد أولويات قائمة أعمال واهتمامات الجدل والسجال العام في المجتمع.

ومن أبرز ملامح ردود الأفعال، والخطابات السياسية - الدينية المعبرة عنها تشير إلى إعادة إنتاج المقولات التقليدية إزاء الغرب عموماً، وكأن ثمة غرب واحد متجانس في السياسات والتركيبات والأبنية والمصالح والأفكار والتطلعات. بيد إن أطروحات، وأسانيد الخطابات المضادة للإمبريالية العولمية الأمريكية ونزوعها الإمبراطوري تنطوي على غلبة الاعتبار والتقييم الأيديولوجي القديم، على التحليل المركب المؤسس على المعلومات والمقاربات المنهجية النازعة لفهم واستبصار عمليات التغيير العولمي، وصيروراتها من ناحية، فضلاً عن إعادة تقويم نقدي، وموضوعي لمنظومات الأفكار، والتصورات، والبرامج

السياسية العملية لجماعات إسلامية سياسية، وأحزاب، والنظم والحكومات في المنطقة، ومصر تحديداً!

وفي البدء يمكن ملاحظة النزعة الهجومية والدفاعية إزاء السياسة الأمريكية، وازدواج المعايير في التعامل مع المشكلات والقضايا العالمية - المعولمة، كغطاء دفاعي، فضلاً عن نكران وجحد نسبة أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١ لأسامه بن لادن وتنظيم القاعدة. كما إن ظهور ملامح خطاب المؤامرة على الإسلام، والمسلمين، يعكس بعض جذور هذا النمط من التفكير في الثقافة السياسية بصفة عامة، وليس قصراً، على الجماعات الإسلامية السياسية، ولا رجال الدين الإسلامي. ويعتمد هذا التفكير على السياق السياسي - الدولي، والخلل في توازنات القوة، بين مصر، وبين الدول الغربية، وإسرائيل. شيوع إحساس غالب بأن ثمة تدهورا في قوة مصر الإقليمية وتراجعها، إزاء غطرسة السياسة الإسرائيلية تجاه الفلسطينيين، والانتفاضة، والسلطة الفلسطينية، وإزاء الدعم الأمريكي لإسرائيل، لاشك أن ذلك يساعد على تنشيط الفكر المؤامرتي على الإسلام، والعرب، والمصريين، وكثيراً ما يكون هذا الاتجاه في التفكير، مدعوماً بشكل مباشر، أو غير مباشر، من قبل الصفوة السياسية المصرية الحاكمة، وجهاز الدولة الإعلامي. ثمة مصلحة مباشرة وراء إشاعة، ودعم هذا النمط المؤامرتي في التفكير، وهو أبعاد نسبة المشكلات والأزمات عن سياسات الحكم، ومن ثم انعقاد مسئوليته السياسية أو القانونية، عن بعض المشكلات، وتراجع مكانة الدولة، وإسناد مسئولية تدهور الأوضاع إلى الخارج، وخاصة الولايات المتحدة، وإسرائيل، ومؤامرة ما حيكت على نحو سري، وغامض، وكواليسي، وأيادٍ خفية تتلاعب فيما وراء المسارح السياسية العالمية، والإقليمية.

هذا النمط من التفكير البسيط، شاع لدى بعض أوساط رجال الدين رسميين وغير رسميين، وبعض الجماعات الدينية في المنطقة.

وثمة خطاب سياسي - ديني، شكل نمطاً منذ أحداث سبتمبر ٢٠٠١، تمثل في إدانة الإرهاب على الأبرياء، ورفض الحرب على الإرهاب، وضرورة التأكد من نسبة العمليات الإرهابية على القاعدة.

وهنا يثور تساؤل هو، هل تأثرت الحالة الدينية فى مصر فـى أعقـاب ١١ سـبتمبر ٢٠٠١، والحرب على الإرهاب التى تقودها الولايـات المتحـدة، وبريطانيـا، ودول حليفـة أخرى؟

إن الإجابة على هذا السؤال تقتضى طرح سمات هذه الحالة آنذاك، وما التغير الـذى لحق بها بعدئذ، وحدوده، وذلك فيما يلى:

١- استطاعت أجهزة الدولة الأمنية، تخفيض معدلات العنف المادى إلى حدود دنيـا، وخاصة بعد موجتى العنف الطويلتين فى منتصف التسعينيات، ومـا بعـدها، وكانـت ذروة وقائعها العنيفة، حادثة اغتيال بعض السائحين فى معبد الدير البحرى بالأقصر الذى قامت بـه الجماعة الإسلامية عام ١٩٩٧. وتمكنت السياسة الأمنية من تحقيق بعض أهـدافها الأساسـية إزاء الجماعات الإسلامية السياسية الراديكالية، من خـلال الـضربات الوقائيـة، وعمليـات الاختراق، وهروب بعض عناصر قيادية من الجماعة الإسلامية، وتنظيم الجهـاد الإسـلامى، إلى خارج البلاد، سواء إلى السودان، أو إلى باكستان، وأفغانستان، ثم إلى الـيمن، وبعـضهم الآخر إلى دول أفريقية، وأوروبية، والولايات المتحدة .

٢- ارتبطت سياسة السيطرة الأمنية على أنشطة الجماعات، بفتح باب "التوبـة" أمـام الكوادر، وتشجيع بعض القادة التاريخيين للجماعتين فى الـسجون، لإطـلاق مبـادرة وقـف العنف، وهى سياسة بديلة، لما حاول أن يقوم به وزير الداخلية الأسبق، اللـواء عبـد الحلـيم موسى من إجراء حوارات عبر وسطاء من بعض رجال الدين، مـع قـادة الجماعـات فـى السجون[٣٢] .

وتقوم الاستراتيجية الجديدة على المزاوجة بين حض القادة التاريخيين علـى الحـوار فيما بينهم لإطلاق المبادرة، وترويجها بين أعضاء الجماعة، وتحبيذ اللاعنـف، أو مراجعـة بعض أفكارهم الداعية للعنف المؤسسى على سند دينى يـسوغه ويبـرره. ويبـدو أن ثمـة مشروطية بين نبذ العنف، والتوبة عنه، وبين الإفراج عـن الآلاف مـن المعتقلـين، أو مـن قضوا مدة العقوبة المحكوم بها عليهم فى السجون. وتطورت هذه السياسة بعـد أحـداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١، من حيث إعادة بعض هؤلاء لوظائفهم السابقة، أو عمـل بعـضهم بالقطـاع الخاص، أو إيجاد عمل للبعض الآخر. تطورت مواقف بعـض قـادة الجماعـة الإسـلامية

"التاريخيين" وبعض عناصر تنظيم الجهاد، إلى بروز ما يمكن أن نطلق عليه فقه المراجعات عن بعض أطروحاتهم، ومقولاتهم الفقهية – الأيديولوجية السابقة، وعدولهم عنها لأسباب تتعلق بالملاءمات، والظروف، والشروط الواجبة التحقق لإنزال مقولاتها على الواقع، وإنفاذها. لاشك أن المراجعات على اختلافها، هى تعبير عن موقف سياسى، يصدر عن الملاءمات والتقديرات الفقهية، ومن ثم هو أقرب إلى القرارات السياسية، منه إلى الاجتهادات الفقهية الجديدة التى ترقى لتحليل، وتكييف أوضاع سوسيو – دينية، وسوسيو-ثقافية، وسوسيو – سياسية، واقتصادية مصرية، وعالمية معقدة ومركبة، وتتطلب اجتهادات تساوق تحولات هائلة فى بنى الأفكار والتقنيات، والسياسات، ومفاهيم الدولة القومية وما بعدها.. إلخ!

٣- قامت الصفوة السياسية الحاكمة أثناء عقود المواجهة مع الجماعات الإسلامية السياسية الراديكالية، بأعمال سياسة الاحتواء، والدمج الجزئى، لبعض الإسلاميين غير المتحزبين أو المنضمين لجماعة الإخوان المسلمين.

بعض هؤلاء ينتمى إلى المؤسسة الدينية الإسلامية الرسمية، والبعض الآخر من وعاظ الحياة العامة، وهؤلاء دخل بعضهم مجلس الشعب بالتعيين ضمن الأعضاء العشرة الذين يعينهم رئيس الجمهورية، وفق نص المادة (٨٧) من الدستور، والبعض الآخر بالانتخاب، كمستقل أو كعضو بالحزب الوطنى. ثمة مساحة احتواء ودمج جزئى لجماعة الإخوان المسلمين، عبر السماح الواقعى لها، بالتحالف مع بعض الأحزاب السياسية المعارضة – مثل الوفد، والعمل، والأحرار – فى دورات انتخابية عديدة، أو بترك بعض عناصرها ينجح عبر صناديق الاقتراع كمستقلين، وبحيث يكون هناك صوت للإخوان فى مداولات البرلمان، أو عبر السماح لهم بجريدة أسبوعية، آخرها جريدة آفاق عربية. هذا الدمج الجزئى، هو جزء من استراتيجية للضربات الوقائية المستمرة للجماعات، ولأجيالها، ولكوادرها. كما أن استراتيجية الدمج الجزئى، سمحت للجماعة بأن تتمدد، وتحقق مكاسب سياسية عديدة، لاسيما من خلال السيطرة على النقابات المهنية التى تشكل عصب التعبير والتنظيم النقابى والمصالحى للفئات الوسطى – الوسطى، والوسطى – الصغيرة المصرية، وهى نقابات المهندسين، والأطباء، والمحامين. إن بعض الممارسات السياسية – النقابية- التى لجأت إليها الجماعة فى محاولة لكسر بعض القيود على حركتها السياسية، دفعت

الصفوة السياسية الحاكمة إلى التصدى الصارم لها فى النقابات، سـواء بتغييـر القـانون، أو عبر الأحكام الصادرة بفرض الحراسة القضائية على بعض النقابـات، كالمهندسـين. لجـأت جماعة الإخوان إلى دعم بعض النقباء مـن خـارج الجماعـة[٣٣]، أو مـن ذوى العلاقـات الحكومية، ومع الحزب الحاكم، أو أعضاء لا ينتمون إليها، كجزء من مناوراتها السياسية.

تقوم الجماعة بالتمدد والانتشار فى أوساط الشباب حيـث توظـف سـياقات الأزمـة الاقتصادية،والبطالة،وغياب المعانى السياسية،والوجودية وعدم مصداقية الخطابات الـسياسية الرسمية والمعارضة .. إلخ. من خلال الجامعات والمعاهـد العليـا، أو عبـر اسـتراتيجية الأسلمة من أسفل، عبر أشكال من التضامنات التحتية، والشبكات التى ترتكـز علـى بعـض الخدمات الاجتماعية ثمة نجاحات للجماعة فى محاولة فرض بعض أولويات قائمـة أعمـال قضايا الجدل العام فى مصر، وذلك من خلال، توظيـف القـضايا والمتغيـرات الخارجيـة، وخاصة بعد ١١ سبتمبر ٢٠٠١، كإحالة كافة القضايا إلى ثنائية الإسلام - الغرب، وتوظيـف سياسة ازدواج المعايير الأمريكية إزاء الـسياسة الإسـرائيلية، تجـاه الـسلطة الفلـسطينية والانتفاضة. وأيضا ثمة توظيف لبعض مظاهر التمييز إزاء بعض المـسلمين والعـرب فـى أعقاب ١١ سبتمبر ٢٠٠١، وقانون حظر الرموز الدينية بفرنسا، وقـضايا حظـر الحجـاب بالمدارس فى بعض البلدان الأوروبية كألمانيا، وذلك لتعبئة الرأى العام المصرى، وفق أسس دينية، وهو ما يؤدى إلى استنفار الروح الدينية - الإسلامية، ومن ثم إلـى محاولـة أسـلمة السياق السياسى، وقضاياه، وهو ما يشكل دعماً هاماً للجماعة، وخطابهـا الـسياسى، وذلـك على عدة مستويات منها: تعبئة أعضاء التنظيم، وبث الديناميكية فى أوصـاله، مـن خـلال التكليفات الجديدة التى توزع على المستويات التنظيمية، أو عبر النزول إلى التظـاهرات ذات الطابع ما فوق القـومى- العربـى والإسـلامى-، التـى تـرتبط بالـسياستين الأمريكيـة، والإسرائيلية، إزاء الفلسطينيين، أو الحرب ضد الإرهاب، ولاسيما فى العـراق. ولاشـك أن هذا النمط من التظاهرات السياسية، ترهف أساليب الإعداد والتنظيم، والاتصال مع الأجهـزة الأمنية، بما يؤدى إلى استكشاف النوايا الأمنية، والترتيب للتعامل معها، والعمل التنظيمى فى أثناء التظاهرة، وإصدار القرارات الميدانية. إن هذا الأسلوب يؤدى إلى تراكم خبرة تنظيميـة وسياسية فى التعامل مع بعض القوى السياسية المعارضة، أيـاً كـان حجمهـا. ولاشـك أن

الجماعة باتت لديها خبرات فى التعامل السياسى مع النظام، وجهاز الدولة الأمنى، وفى ظل نقل الخبرات من جيل قيادى لآخر داخل الجماعة.

ومن أبرز مظاهر الديناميكية التنظيمية والسياسية لجماعة الإخوان المسلمين خلال المرحلة من التسعينيات إلى ما بعد ١١ سبتمبر ٢٠٠١، ما يلى:

١- الاستفادة من ضغوط العمليات العنيفة للإسلام السياسى الراديكالى على الدولة والمجتمع، فى التمدد، وتقديم "الوجه الاعتدالى" للجماعة، وتوزيعه على قاعدة واسعة من المستهلكين، وذلك كبديل سياسى ودينى- لايمارس العنف المادى-، عن هذا النمط الغاضب والجامح، والعنيف الذى طرحته الجهاد والجماعة الإسلامية. ويبدو أن تسييد هذه "الصورة الاعتدالية" من أهم إنجازات الجماعةسيما وترافق ذلك، مع بعض مبادراتها، إزاء التعددية السياسية والأحزاب، والمرأة، والمواطنة فى العلاقة مع الأقباط. وأدت بعض تصريحات المرشد العام الأسبق للجماعة، مصطفى مشهور حول مفاهيم أهل الذمة، والجزية، وعدم تجنيد الأقباط فى الجيش، إلى بث شروخ فى "الصورة الاعتدالية" التى روجتها الجماعة عن ذاتها، ومن ثم إلى فجوة مصداقية مع الأقباط، والعناصر شبه العلمانية داخل الجماعة الثقافية، وبعض القوى "الليبرالية"، واليسارية.

٢- نجحت الجماعة، إلى حد ما، فى اختراق ضوابط وآليات الحجب عن الشرعية القانونية، بنجاح ودخول عدد من مرشحيها إلى مجلس الشعب فى انتخابات عام ٢٠٠٠ وبلغ عددهم ١٧ عضواً، ثم فصل عضوين من المجلس، ومن ثم أصبحوا ١٥ عضواً. لا شك أن وجود عناصر إخوانية فى البرلمان، يمثل نجاحاً للجماعة مقارنة بالقوى السياسية المعارضة، ويعطى لها قناة مشروعة للتعبير عن آرائها السياسية، والفقهية، فى مجريات الشأن العام. من ناحية أخرى، يشكل تمثيلهم البرلمانى، ورقة تستخدمها الصفوة السياسية الحاكمة لصالحها، إزاء بعض الضغوط السياسية التى تمارس عليها من الولايات المتحدة، وأوروبا الغربية إزاء ضرورة تمثيل إسلام معتدل، على النمط التركى – لحزب العدالة والتنمية- فى التركيبة السياسية، ومن ثم يعد تمثيل الإخوان من قبيل تطبيقات نظرية الدمج الجزئى للإسلام السياسى فى داخل بعض مؤسسات المشاركة السياسية.

٣- مال الإخوان إلى استخدام خطاب، يرفض قتل الأبرياء وينتقد الولايات المتحدة، وسياسة ازدواج المعايير، وهو ما لا يختلف فى أساسياته، عن خطاب المؤسسة الرسمية الأزهرية، وبعض مناورات خطاب الصفوة الحاكمة الذى انتجته للاستهلاك الإعلامى. هذا الخطاب المناور، يحاول، أن يكتسب هامشاً للاستقلالية، والتوافق مع الخطابات السياسية الأخرى.

٤- فى أعقاب انهيار الدولة، والنظام السياسى البعثى، والصفوة العراقية الحاكمة، واحتلال التحالف الدولى بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا للعراق، كان الإخوان ضد السياسة الأمريكية، ووظفوا مراحل الإعداد والحشد القتالى، فى تنظيم التظاهرات، وتعبئة الكوادر، ومحاولة قيادة المعارضة فى الشارع. إلا أن جهاز الدولة الأمنى، ترك مساحات حركة للرقابة، والضبط مع توظيفه لإستراتيجية الضربات الوقائية، والإنهاكية للجماعة، لوضعها دوماً فى موقف دفاعى.

٥- الضربات الأمنية الانتقائية – من قبيل القبض على بعض الكوادر المميزة للجماعة – باتت تشكل أحد ملامح استراتيجية المواجهة الأمنية للجماعة، وتلاحقت بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١، وبروز دور الجماعة الجماهيرى، وفى التظاهرات، ويرمى جهاز الدولة الأمنى من وراء هذا النمط من الضربات الانتقائية، أن تكون حاملة رسائل سياسية، مفادها أنها تحت السيطرة والرقابة والمتابعة الأمنية، والجماعة تجيد – عبر تاريخ صراعها مع نظام يوليو – تحليل الرسائل، والتعامل المرن معها[٣٤]. وثمة ما يشير إلى احتمالية ازدياد هذا النمط من الضربات الأمنية – الوقائية، فى المراحل القادمة، خاصة قبل الاستحقاقات السياسية الهامة التى ستتم خلال عام ٢٠٠٥، وهى الاستفتاء على ولاية رئيس الجمهورية، وانتخابات مجلس الشعب.

٦- تشكل سنة ٢٠٠٥ نقطة تحول رئيسية فى مستقبل النظام السياسى المصرى وصفوته الحاكمة، وشرعيته فى ظل مطالبات داخلية تتزايد وتائر حضورها، بضرورة إجراء إصلاحات سياسية ذات طابع هيكلى فى بنية الدستور تسمح بإقامة جمهورية، برلمانية لدى البعض، وتحديد مدة ولاية رئيس الجمهورية، بمدتين متتاليتين وعدم جواز تجديدها، وإعادة التوازن بين السلطات الثلاث، ورفض الجمهورية العائلية، كما ورد فى أحد بيانات أحزاب المعارضة السياسية، أو التوريث كما ورد على لسان بعض قادة جماعة الإخوان.

وثمة ضغوط خارجية أمريكية وأوروبية، ومبادرات حاملة لتصورات إصلاحية خارجية، وآليات لتنفيذ برامج الإصلاح فى التعليم وتمكين المرأة، والصحافة والإصلاح، وهو ما تم دمجه فى المبادرة الأمريكية – الأوروبية وتتأسس المبادرات المختلفة، والأخيرة على تحليل للعوامل والأبنية السياسية والاجتماعية، والاقتصادية التى أدت إلى نمو المنظمات والظواهر الإسلامية السياسية الراديكالية، وتحولاتها العولمية، والتى تدور حول غياب المشاركة السياسية الديمقراطية، وضعف وتدهور أنظمة التعليم العام والجامعى وما بعدهما، والتعليم الدينى، وانتشار البطالة، وتدنى أوضاع المرأة وضعف نسب مشاركتها فى السياسة، ومحدودية حقوقها القانونية فى إطار نظم الأحوال الشخصية، وفى مراحل التعليم المختلفة...الخ.

إن المبادرات الأمريكية والأوروبية، منذ مبادرة كولن باول، حتى المبادرة المشتركة الأخيرة، تأسست على عدد من تقارير التنمية البشرية التى أعدتها مجموعة من الباحثين العرب، حتى لا يشكك صانعو الخطابات الدينية والقومية والرسمية فى مدى مصداقية معطياتها واتجاهاتها.

٧- أن موقف المؤسسة الدينية الرسمية، يمثل فى عمومه جزءاً من سياسة الدولة الرافضة للإصلاح من الخارج، مع تنشيط وتحفيز الخطابات القومية والإسلامية خصوصا، والدينية عموماً فى رفض الأطروحات الإصلاحية الغربية. ومن المعتاد أن تستفيد الدولة من المواقف – السياسية للمؤسسة الدينية الرسمية، وأيضاً المواقف الأيديولوجية الوطنية والقومية. وتمثل سياسة توظيف مشاعر الغضب –ذات الجذر الدينى والوطنى– إزاء سياسات إسرائيل والولايات المتحدة، والتلاعب بالهواجس والأشباح والمخاوف السياسية فى الذاكرة المخيلة والتاريخية للجمهور من الغرب، المفهوم والتاريخ الاستعمارى، والإنجازات العلمية والتقنية والعسكرية، وفى الفنون والآداب .. الخ، أحد أبرز ملامح الحالة السياسية – الدينية فى أعقاب ١١ سبتمبر ٢٠٠١، وحتى لحظة كتابة هذا الفصل. كما إن الصفوة المصرية الحاكمة تحقق أهدافاً عديدة بالتشجيع على هذا الاتجاه والتسامح السياسى معه، وهو الإمعان فى تصدير فزاعة إسلامية – قومية إلى الغرب، بأن ثمة برميل بارود سينفجر، حال فتح الباب أمام تطور ديمقراطى سليم، وإصلاحات شاملة، وأن الأوضاع الدينية الإسلامية، إذا تركت الأمور لصناديق الاقتراع، ستؤدى إلى إقامة دولة إسلامية بكل

مترتبات ذلك على أوضاع الأقباط، وهو ما يمكن أن يشكل تهديداً للاستقرار السياسى فى مصر والمنطقة. إن الفزاعة الدينية – الإسلامية- الإخوانية والمبالغات بشأنها، تشكل المادة السياسية والأطروحة الأساسية للصفوة الحاكمة إزاء الضغوط الأمريكية – الأوروبية، ناهيك عن اللجوء إلى استراتيجية الدمج الجزئى لبعض الإخوان المسلمين فى النظام، مع استمرارية حظر الجماعة والضربات الوقائية، والإنهاكية المستمرة، هى بمثابة قبول بتهدئة جزئية، والأخذ ببعض مقولات المشاركة السياسية للتيار الإسلامى التى ترددها بعض الدوائر الغربية. من ناحية أخرى يتزايد التعاون المصرى، الأمريكى، -وفق ما ينشر إعلامياً نقلاً عن عناصر داخل الإدارة الجمهورية- فى مجال تبادل المعلومات والمتهمين والجناة، فى إطار الحرب العولمية ضد المنظمات الإرهابية، أو فى استخلاص الأدلة الجنائية والمعلومات من بعضهم.

٨- أن محور الصراع السياسى فى مصر، قبل الاستحقاقات السياسية لعام ٢٠٠٥ تدور ما بين ثلاثة أقطاب، هى أحزاب المعارضة السياسية، والصفوة الحاكمة ومعها جهاز الدولة والحزب الوطنى، وجماعة الإخوان المسلمين. إن إمعان النظر تحليلياً فى المشاهد السياسية يشير إلى أن الصراع حتى هذه اللحظة ثنائى القطبية الصفوة الحاكمة، وجماعة الإخوان، وكلاهما يوظف الدين الإسلامى والسياسة الدينية إزاء الآخر، وإزاء قطاعات اجتماعية أخرى. الصفوة السياسية الحاكمة، تعتمد على جهاز الدولة الإعلامى والأمنى والإدارى – والمحليات- فى الحشد والتعبئة أثناء الانتخابات البرلمانية، وفى نقد باهت لأطروحات الجماعة، ومحاولة تعبئة عناصر مدنية تخشى من أيديولوجيا الإخوان الدينية – السياسية، ومن أشباح الدولة الدينية، وهو ما يجعل فئات من الأقباط المصريين تميل إلى تأييد الأوضاع الحالية – بما فيها من اختلالات بنائية، وتآكل فى نظام الشرعية السياسية على نحو متسارع – خوفاً من أن تؤدى أية إصلاحات عميقة أو جادة إلى وصول الجماعة إلى مقاليد السلطة بكل مترتبات نتائج وانعكاسات ذلك دينياً، وسياسياً، وثقافياً. إن فزاعة حافة الهاوية السياسية، إما استمرار الأوضاع الراهنة مع تحسين بسيط وطفيف، أو الإخوان والجماعات الإسلامية، ومن ثم الدولة الدينية، تبدو ناجحة نسبياً لأنها تضغط على تاريخ من المخاوف السياسية والفكرية إزاء الجماعة، من بعض العناصر الليبرالية واليسارية والناصرية فى الجماعة الثقافية والقوى السياسية، والأقباط.

٩- تواجه الجماعة – انطلاقاً من تحليل مواقفها وسلوكها السياسي- الضربات الوقائية، بسياسة المبادأة والمبادرة السياسية، وتعتمد في ذلك على عدد من مصادر القوة يمكن إيجازها تمثيلاً لا حصراً فيما يلي:

أ)أنها تعتمد على حركة اجتماعية، ومراكز ثقل وتواجد داخل الخريطة الاجتماعية، وعبر شبكات اجتماعية تعتمد على بناء أواصر أيديولوجية واجتماعية،عبر سياسة اجتماعية مضادة في مجالات التكافل الاجتماعية، سيما في ظل ضعف وتراجع دور الحكومة التدخلي في مجال السياسات الاجتماعية في أعقاب سياسات إعادة الهيكلة والخصخصة، والإصلاح النقدي، الذي تقوضت بعض دعائمه.

ب)التركيز على أسلمة المجال الخاص وقضاياه وإشكالياته، واعتباره محوراً رئيسياً في الانطلاق إلى المجال العام، وهو ما يبرز في استثمار وتوظيف الطقوس والرموز وأنظمة الزي والعلامات الدينية الإسلامية، وهو ما يمثل ظهيرا وداعما رمزيا للإنتاج السياسي الإخواني، في التعبئة السياسية، وفي التجنيد والحركة وسط الجمهور.

ج)توظيف مؤشرات تزايد الظهور الديني وسط الجمهور، أياً كانت مصادره، سواء كانت الخطابات الوعظية الأزهرية، وبعض نزعات التصوف، أو خطابات الدعاة الجدد، أو تزايد مساحات حضور الخطابات الدينية الرسمية، في أجهزة الدولة الإيديولوجية والدعائية كالصحف والمجلات، والتلفاز، والإذاعة، أو الخطابات الدينية المتلفزة من الفضائيات، وخطاب بعض الدعاة الإسلاميين المعولمين كالشيخ يوسف القرضاوي، وآخرين. إن بيئة التديين والأسلمة الوعظية والإفتائية والنقاب والحجاب، وانتشار اللحى، والكاسيتات الدينية، والأقراص المدمجة، والمواقع الإسلامية الإنترنتية، بل توظيف وانتشار المخاوف والذعر من الإسلام والجماعات الإسلامية الراديكالية عولمياً، يمثل ظهيراً نفسياً وثقافياً ورمزياً، يؤدي إلى دعم الجماعة، خاصة أن الصراع مع الصفوة الحكومية تكاد تتضاءل مساحته إلى حدود من الذي يسيطر على النطق باسم الإسلام سياسياً، أي صراع على المنظومة الرمزية والسياسية والقيمية الإسلامية في علاقتها بجهاز الدولة.

إن خطورة انحصار الصراع على السيطرة الأيديولوجية على منظومة معيارية ورمزية للإسلام، أدى إلى نتائج بالغة الخطورة على مشروعية وبناء الدولة الحديثة،

وهياكلها، إذ سمح ذلك للجمهور، من الموظفين فى جهاز الدولة، إلى وضع العلامات والرموز الدينية، والتسجيلات الدينية فى بعض المصاعد الكهربائية للهيئات، والوزارات، بل وبعض الصحف القومية الكبرى. أى أن ذلك أتاح للجمهور أن يبادر باتخاذ مواقف يعتقد بعضهم أنها جزء من حرياته فى المجال العام، عبر عمليات أسلمته، وهو ما يتناقض مع مفاهيم المواطنة، ويخل بالحريات الدينية المنصوص عليها دستورياً. كما أدت هذه السياسة إلى دخول أطراف عديدة لأسلمة المجال العام الاجتماعى والثقافى، سواء كمحاولة للسيطرة على المجال العام السياسى، أو عبر ظاهرة الحسبة الدينية عن طريق محاولة فرض وصاية دينية رسمية وأهلية على الإبداع فى مجالات الآداب والفنون والسينما، وعبر توظيف الآلية القضائية، أو الشكاية إلى مجمع البحوث الإسلامية، وخاصة بعد صدور قرار وزير العدل بمنح عشرة من أعضاء المجمع حق الضبطية القضائية، وهو ما برز مؤخراً، بمصادرة عدد من الكتب الشيعية، والمجلات، وكتاب الأستاذ جمال البنا عن فشل الدولة الإسلامية الذى سبق نشره منذ عشر سنوات. ويلاحظ أن النزعة للحسبة الدينية، امتدت إلى المؤسسة الدينية القبطية الأرثوذكسية، عبر رفع بعض غلاة رجال الدين الأرثوذكس، دعاوى قضائية مستعجلة أمام القضاء الوقتى ومجلس الدولة لمنع عرض فيلم سينمائى، -"بحب السيما"- الذى يتناول حياة أسرة مسيحية مصرية، ثنائية المذهب، لأب أرثوذكسى متزمت وأم بروتستانتية، تحت دعاوى لا علاقة لفن السينما بها على الإطلاق، وتمثل خلطاً بين المعايير الدينية المذهبية، وبين المعايير الفنية والجمالية والنقدية فى تقويم الأعمال السينمائية، وهو ما يعنى أن ثمة حسبة مسيحية أرثوذكسية، بدأت تطل برأسها فى هذا الإطار، وثمة نزوع نحو تحالف دينى غير مكتوب، برز فى دعوة بعض عناصر داخل مجمع البحوث الإسلامية لرجال الدين الأقباط الأرثوذكس، بتقديم طلب منع عرض الفيلم إلى المجمع، وهو ما أدى إلى تقديم هؤلاء للشكوى[٣٥].

إن دلالة الواقعة آنفة الذكر، أن ثمة نزوعاً كى يقتسم رجال المؤسستين الدينيتين الرسميتين -الإسلامية والمسيحية الأرثوذكسية - مواقع القوة الرمزية- الدينية والمذهبية السنية، والأرثوذكسية. إن هذا الاتجاه يعد خصماً من الدولة الحديثة وهياكلها ومعاييرها الدستورية، والقانونية والرمزية، وهو ما يجرف من شرعيتها لصالح القوى والجماعات السياسية الدينية، من ناحية يستفيد الإخوان والقوى الإسلامية، من هذا الاتجاه لثنائية الصراع

على الدين بين قطبين هما، الصفوة الحاكمة والإخوان والقوى المساندة لكليهما، ودعم تحويل المؤسسة الأرثوذكسية إلى ممثل سياسى للأقباط الأرثوذكس تحديداً، والمسيحيين المصريين عموماً!.

تشكل سياسة تديين المجال العام ورموزه وطقوسه وقائمة الجدل والسجال العام، مصادر دعم للتحرك لجماعة الإخوان المسلمين، ومؤيديها، ولخطابات إسلامية عديدة، وهو ما يعد خصماً من النخبة الحاكمة التى تضطر إلى تعويض نقص المشروعية السياسية الفادح، وعجزها الأيديولوجى البين فى مجال توظيف الدين، إلى اعتمادها على جهاز الدولة الأمنى والرقابى، الذى يخوض الصراع ضارياً – كما كان الأمر منذ عقدين ويزيد، – بعيداً عن إطار سياسى وثقافى وإعلامى يتسم بالعقلانية، والحداثة، ودولة القانون، يسمح بخوض الصراع فى إطار حزمة من الأدوات المتكاملة، الأمر الذى يدفع الإخوان إلى الواجهة، إزاء ضعف سياسى بيّن، ووهن شديد فى بنية المشروعية السياسية، وضربات وقائية وإنهاكية للجماعة.

د– تقوم السياسة الجديدة للجماعة بعد وصول السيد/ محمد مهدى عاكف إلى موقع المرشد العام السابع، وهو رجل تنظيم وحركة مخضرم، وممن يغلبون السياسة العملية على اعتبارات اللغو الأيديولوجى التقليدى والمعمم فى العمل، ومعه نائبه محمد السيد حبيب، وعناصر أخرى أكثر مرونة وحساسية نسبية لمتغيرات البيئة العولمية، وانعكاساتها الإقليمية، والمصرية مثل عبد المنعم أبو الفتوح عضو مكتب الأرشاد، إلى ما نطلق عليه سياسة المبادأة، ونقصد بها قيام الجماعة بإصدار بيانات سريعة فى القضايا والظواهر والمشكلات المصرية والعربية، والعالمية، والانخراط النشط فى السجال والجدل العام السياسى والاجتماعى والاقتصادى، والندوات والمؤتمرات والتظاهرات السياسية.

والمبادرة بالأفكار، ومشروعات العمل السياسى مع القوى والأحزاب السياسية المعارضة المشروعة قانوناً. ويعتبر الهدف من سياسة المبادأة، يتمثل فى المساهمة فى تحديد قوائم الجدل العام السياسى، وعدم الركون إلى الانتظار، وردود الأفعال إزاء مواقف الآخرين، وتحديداً الصفوة الحاكمة، والأهم جهاز الدولة الأمنى.

هـ- قامت الجماعة مؤخراً بأربع مبادرات فى إطار سياسة المبادأة، أولهـا:إنـشاء مركز سواسية لحقوق الإنسان، فى محاولة لتوظيفه كأداة دفاعية فى عمل الجماعـة بحيـث تتلاءم مع لغة ومفاهيم ومصطلحات المجتمع المدنى العولمى، والإقليمى، والقـومى، وربمـا يكون مقدمة لبناء شبكات على المستويات الثلاثة. وثانيهما: الاستجابة الـسريعة للمبـادرات الأمريكية - الأوروبية حول الإصلاح فى الـشرق الأوسـط، بـإطلاق مبـادرة الإخـوان للإصلاح[٣٦]، وهى برنامج سبق وقدم فى إحدى دوائر محافظة الجيزة، فى انتخابات مجلـس الشعب لعام ٢٠٠٠، مع إضافة بعض التعديلات المحدودة عليه، وهو ما يمثل نزعة لتطويـق سياسة الفزاعة الإخوانية التى توظفها الصفوة الحاكمة خارجياً، وداخلياً، ومحاولـة الالتفـاف عليها، فضلاً عن أنها رسالة إلى جهات عديدة دولية، وداخلية تشير إلى ديناميكيـة الجماعـة وعدم تحجرها، وأنها طرف مسئول فى المعادلة السياسية.

وثالثها: الحوار مع عناصر تنتمى إلى المجموعة الأوروبية، فـى اكتـشاف للنوايـا وتبادل الرسائل السياسية. ورابعها: المبادرة بالتحرك نحو أحزاب المعارضة لمحاولة كـسر الحصار الذى تديره الصفوة الحاكمة وجهاز الدولة مع أحـزاب المعارضـة إزاء الجماعـة، مقابل بعض المزايا السياسية المحدودة - الانتخابية تحديداً فى الشورى والـشعب -، وذلـك عن طريق محاولة عمل تنسيق مع الأحزاب حول قضايا الإصلاح السياسى.

ويبدو أن أحزاب المعارضة الأساسية، نزعـت نحـو اسـتمرارية سياسـة حـصار الجماعة وعزلها، وهو ما يصب فى صالح الحكم والحزب الوطنى من ناحية، وربما تـستفيد منه بعض الأحزاب فى المناورات حول نسب تمثيلها البرلمـانى أثنـاء سـنة الاسـتحقاقات السياسية الحرجة عام ٢٠٠٥، فى إطار تضافر المطالـب الداخليـة والدوليـة، بـضرورات إصلاحات سياسية واجتماعية وتعليمية ودينية، وبروز مؤشرات استجابة محـدودة وجزئيـة من الحكم، فى مواجهة أية إجراءات وترتيبات وتدابير سياسية وقانونية ذات طابع بنائى.

و- إصلاح الخطاب والتعليم الدينى فى أعقاب أحـداث ١١ سـبتمبر ٢٠٠١، حيـث تدافعت المطالبات والضغوط الأمريكية - الأوروبية على الدول العربية، وخاصة الـسعودية ومصر، ودول الخليج كالكويت والإمارات .. إلخ، بضرورة إصلاح نظـم التعلـيم الـدينى، ومناهجه، فضلاً عن تطوير الخطابات الدينية. ويبدو أن الدافع وراء هذه المطالب الخارجيـة، والتى سبق وطالب بها باحثون ومفكرون مصريون وعرب منذ عقـود، ولـم تلتفـت إليهـا

الصفوات الحاكمة، والمصرية تحديداً، هو الربط بين أنماط وبنى الخطابات والتعليم الديني التقليدي والمحافظ، وبين الحركة الإسلامية السياسية العولمية مع القاعدة وأحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١ وما بعدها، حتى تفجيرات قطار مدريد التي تمت في مارس ٢٠٠٤. ويمكن القول أن الاستجابات الرسمية، تتسم بالمناورة حيناً، والأداء البيروقراطي للإدارة المصرية. ثم إدخال مفهوم الخطاب الديني، وضرورة إصلاحه، وتحديثه - تستخدم الصفتان في الخطابات الرسمية-، لكن دونما تصور معمق وموضوعي للمفهوم وبنيته، ومواطن الخلل والأزمة داخله، وقصارى ما يمكن التوصل إليه بعض المشكلات العامة التي تسرى على الخطابات الدينية كما تسرى على التعليم الديني، بل ويمكن أن تطلق على الخطابات الأخرى السياسية والتعليمية .. الخ. إن هذا النمط من التوظيفات الإصطلاحية في الإنشاء البياني للخطابات الرسمية، يساهم في إعاقة التوظيف العلمي والتحليلي لبنية الإصطلاحات العلمية المعاصرة في مجال العلوم الاجتماعية، في تطوير فهمنا، وتحليلنا لبعض المشكلات السياسية والاجتماعية والدينية. ثم أن غالبية اللقاءات التي دعا إليها وزير الأوقاف، ولجنة الشئون الدينية بمجلس الشعب، وما صدر عنها من تقارير، بما فيها تقرير لجنة الإعلام المتفرعة من لجنة السياسات بالحزب الوطني، استندت على ملاحظات عامة، أو انطباعات للمشاركين فيها، ولم تؤسس على دراسات معمقة وقطاعية عن الخطابات الدينية- وليس الخطاب بالمفرد كما شاع عن خطأ علمي - السائدة في سوق إنتاج الخطابات، ومن ثم نحن إزاء نمط من الاستجابات الرسمية التي يمكن وصفها بالتبسيط، والمناورة. ويبدو أن هذا النمط من التبسيط، هو الإيحاء للدول الضاغطة بأن ثمة استجابة لمطالبها حرصاً على العلاقات والمعونات والقروض، ثم عدم إغضاب مراكز الثقل الديني الرسمي، وحتى لا تتعرض لانتقادات بالإضافة إلى مواقف الإخوان المسلمين من هذا الاتجاه. من ناحية أخرى حاولت الحكومة من خلال مجلس المحافظين[٣٧] الوقوف ضد عمليات توسع بناء المعاهد الأزهرية، إلا أن ذلك وجد معارضة واضحة من الإمام الأكبر شيخ الجامع الأزهر، من خلال القرار الصادر بتاريخ ٢٦ مايو ٢٠٠٤، وبعض كبار المشايخ الأزهريين، الذين يحاولون تحدى هذا القرار عملياً، وفق المنشور صحفياً نقلاً عن بعضهم.

ودار هذا الصراع في ظل الفراغ السياسي المديد، وجمود هياكل المشاركة وركود الحياة السياسية، وعدم تجديد الصفوة الحاكمة، في ظل هيمنة جيلية تنتمي إلى جيل ما قبل

وما بعد الحرب العالمية الثانية، أدى إلى شيخوخة سياسية، فضلاً عن فقدان الصفوة الحاكمة لمنظومة أيديولوجية ورمزية تتسم بالكفاءة والجاذبية لصالح مجموعة من الشعارات العامة التى يعاد إنتاجها، ولا تستطيع أن تلعب أية أدوار تعبوية أو إلهامية، ومن ثم أصبحت صنوا لفقدان المصداقية ولخواء المعانى السياسية الرسمية. وترتب على ما سبق فقدان المواجهة الرسمية لجماعة الإخوان لأطر رمزية وسياسية أوسع نطاقاً وجاذبية، الأمر الذى أدى إلى حصر الصراع فى من يملك احتكار لعبة توظيف الدين الإسلامى فى السياسية المصرية، فى ظل هامشية وضعف أحزاب المعارضة السياسية. لاشك أن هذا الانحصار للصراع فى حيازة واحتكار النطق بالدين، وعليه، وبه فى الصراع السياسى، ساهم فى تآكل مصادر الشرعية السياسية للنظام، والحكم، وأثر بشدة على مواريث التحديث والحداثة السياسية والقانونية، وهى أمور تمثل فائض مزايا للتيارات الأصولية الدينية أياً كانت.

والسؤال الذى نطرحه فى نهاية هذا الفصل هو: ما هى الاحتمالات – أو السيناريوهات – المحتملة لعلاقة الدولة والحكم بالجماعات الإسلامية، وخاصة جماعة الإخوان، فى ظل الإفراج المتدرج عن الجماعات الإسلامية الراديكالية – الجماعة الإسلامية والجهاد–[٣٨] بعد إعلان التوبة ومبادرة وقف العنف، وأيضا فى ظل بيئة دولية جديدة ومتعولمة.

س: كيف يمكن بناء تصور مستقبلى للعلاقة بين الدولة وتيار الإسلام السياسى الراديكالى، وجماعة الإخوان المسلمين، خاصة بعد المراجعات الأخيرة؟

بناء التصورات المستقبلية عملية معقدة، وتعتمد على توافر بنية معلوماتية يتوافر فيها الحد الأدنى من الانضباط والدقة والصدقية، حتى يستطيع الباحث – أياً كان انتماؤه الفكرى والسياسى وأدواته المنهجية – أن يوظف آلته الإصطلاحية والنظرية والمنهجية فى مقاربة الظواهر والخطابات والإنتاج الرمزى فى الحقول الدينية. وعملية بناء التصورات والسنارات –السيناريوهات– حول مستقبل العلاقة بين الإخوان والتيار الإسلامى عموماً، وبين الدولة المصرية، ليست ممارسة ذهنية أو نظرية بسيطة، لأنها تحتاج إلى بنيات معلوماتية فى حقول عديدة منها: التعليم، والاقتصاد، والقيم، والثقافة، والإعلام، والأحزاب السياسية، أوضاع الصفوة السياسية الحاكمة واحتمالات تجديدها، ونوعية الأشخاص

المرشحين للتجنيد داخلها، ومستقبل ظاهرة الشيخوخة السياسية، وأنماط التكـوين الـسياسى، والعلمى لهؤلاء الشخصيات وتوجهاتهم، وسياسات الأمن .. الخ.

ويمكن بناء سنارات – إذا شئنا استعارة نحت أستاذنا إسماعيل صبرى عبد الله كبـديل عن سيناريوهات–، لكن ستكون عامة، ومبسطة، ومن هنا فـإن الحـذر والحيطـة واجبـان خاصة وأن أبعاد التفاعل مع البيئة العالمية لم تتحدد تأثيراتها النهائية بعد.

أولاً: هناك معطيات فى تاريخية العلاقة بين الدولة والدين والجماعـات الراديكاليـة لابد من أخذها فى الحسبان منها:

١- أن الدولة المصرية وأجهزتها تعتبر أن الدين هو أحد أخطر المنـاطق سـخونة والتهاباً فى السياسة المصرية، ومن ثم تعتبر الدخول إلى هذه المنطقة عن غير طريقهـا هـو أمر بالغ الخطورة على السياسة والصفوة الحاكمة. ومن هنا فـإن الـدين الإسـلامى – فـى إدراك صفوة الحكم منذ تأسيس نظام يوليو– يمثل نطاقاً محجوزاً للدولة والـصفوة الـسياسية والحكومة، تديره مباشرة عبر جهازها الأمنى والسياسى والإيديولوجى، والمؤسـسة الدينيـة الرسمية.

٢- تاريخ نظام يوليو مع الحقل الدينى هو تـاريخ التوظيـف النفعـى والـسياسى والبراجماتى للدين فى السياسة والشرعية ومواجهة الخصوم من التيارات الحديثة والمعاصرة شبه المعلنة، وأيضاً إزاء الإخوان والجماعات الإسـلامية الراديكاليـة. الـصفوة الحاكمـة والحكومات المتعاقبة أرادت احتكار الدين، والحداثة، والعولمة والتقدم والإصلاح. واعتقـدت صفوة يوليو ببساطة أنها تستطيع امتلاك كل شئ، الرموز، والأفكار والمـشاعر والتـاريخ، ومن ثم لم تستطع إلا فيما ندّر من أفكار فى المرحلـة الناصـرية، أن تطـرح مـشروعات إصلاحية فى الحقل الدينى – مؤسسات وخطابات وشخوصاً .. الخ–، بل نـستطيع أن نقـول إنها عسكرت الدين، وركزت على جوانبه التعبوية، واستنفرت تعبيراته الراديكالية والرمزيـة حول الهوية فى السياسات الخارجية، والاجتماعية والتعليمية والإعلامية، بل أنها اختـصرت الهوية –فى العقود الماضية– فى بعض أبعادها، حيث حاولت تنميط الهوية، مـع الجماعـات والمؤسسة الرسمية والإخوان، وأئمة الغضب، وفقهاء الشوارع والحوارى من الشباب صغير السن الذى يفتى غالبه بلا علم. كل هذه القوى حولت تمثيلات الإسلام الرمزيـة والطقوسـية

إلى أنها الهوية فقط، وهو أمر يكشف عن سياسة لتبسيط الهوية ذات الطبيعة المركبة، وتنميطها أو الزعم بذلك، وهي عملية إيديولوجية بشرية وراءها أهداف سياسية ومصالح محضة لبعض الجماعات.

٣- إن ظواهر العنف السياسي والاجتماعي والرمزي الإسلامي الراديكالي، هي نتاج لاختلالات في بنى السياسة والثقافة والتعليم، والاقتصاد والقيم، ومن ثم فهي رهينة معالجة هذه الاختلالات عبر رؤية إصلاحية شاملة، وتصور للعلاقة بين الحقل الديني وحقول السياسة واللغة والرموز والتعليم والإعلام والاقتصاد.. إلخ.

٤- الحقل الديني مركب، ولا يتعين اختصاره في معالجات المؤسسة الدينية الرسمية، والمؤسسة الأمنية، لأن الأداتين الدعوية الرسمية، والأمنية هما مجرد عنصرين ضمن شبكة من الأدوات لابد أن يتم التعامل معها، وبها في إطار دولة القانون الحديث، والديمقراطية والإصلاح السياسي الشامل، وضرب أوكار الفساد، أياً كانت مواقعها في إطار الصفوة أو في أوساط جماهيرية. والعنف هو ابن شرعي للديكتاتورية – والفساد وبؤس النظامين التعليمي والإعلامي وتدهور ثقافة بلد من البلدان – وعدم قدرتها على تلبية المطالب الفردية والجماعية للمعاني والرموز والاحتياجات لموقف الشخص إزاء الذات والجماعة والعالم، مع تعقيدات هذه الأبعاد وغيرها الآن.

٥- إن الجماعات الراديكالية لا يمكن اختصارها في بعد واحد، وهو السلوك السياسي العنيف بل هناك تجلياتها الراديكالية في العنف الرمزي، والاجتماعي، ومن ثم يمكن القول أن أي تقييم وبناء تصور حول الجماعات ومستقبل علاقاتها بالدولة، لابد أن يراعي أمراً بالغ الأهمية، وهو التحول في ظواهر ومنظمات الإسلام السياسي عموماً، بل والمؤسسة الرسمية من مجال العمل السياسي المباشر إلى المجال الاجتماعي. هذا الانتقال مرجعه تصدي الآلة الأمنية الرسمية للعنف وضبط امتداداته بعد ١٩٩٧، وحادث الدير البحري الخطير. وتخفيض معدلات العنف اللامشروع عبر العنف المشروع المحتكر بواسطة الدولة، أدى إلى تغيير استراتيجية الجماعات الإسلامية السياسية إلى إعادة بناء وتركيب وتكييف الفضاءات الأسرية والاجتماعية والتعليمية، عبر استراتيجية الأسلمة من أسفل، عبر أنظمة الزي، والكاسيتات، والأسطوانات المدمجة، وبناء المواقع على شبكة الإنترنت، وأساليب الدعوة والتجنيد في الشوارع، والحواري، وفي المنزل وبين الجيران،

وفى العمل عبر إضفاء الصبغة الدينية على المكاتب ولغة الخطابات اليومية، وامتداد نظام الزى المؤسلم إلى الأطفال، إلى آخر تجليات استراتيجية الأسلمة من أسفل للهروب من المواجهات المباشرة مع جهاز الدولة الأمنى.

٦- اللغة ومفرداتها فى الخطاب اليومى لعناصر عديدة فى الصفوة السياسية، تتداخل فيها اللغة والرموز الدينية، وهى ظاهرة مصرية وإسلامية قديمة، لكن مساحات التناصات فى اللغة اليومية مشاع بين لغة الصفوة والجهاز الإدارى وجهاز الدولة عموماً، وبين الجماعات والإخوان المسلمين والمؤسسة الدينية والتعليمية والصحفية والإعلامية والفنية. وهناك رهانات تمثيلية على اللغة وبها لكسب الجماهيرية، وهناك تواطؤات على اللغة الدينية، وبها. المشاهد اليومية مفعمة بالاحتقانات، والتشرنقات وتداخل النزعة الهجومية والدفاعية بالدين إزاء الآخرين داخل الأمة، وخارجها، واستنفار للطابع الدفاعى التاريخى للإسلام كعقيدة وشريعة وثقافة إزاء إحساس عام بالخوف من الآخرين – الولايات المتحدة وإسرائيل والدول الأوروبية –، وإزاء إحساس عميق بمخاطر حول الهوية. والدور التاريخى والدفاعى للإسلام عن الهوية ليس جديداً فى تاريخ مصر إزاء الاستعمار عموماً والبريطانى تحديداً، لكن الجديد والخطير هو تسطيح مسألة الهوية وضحالة ردود بعض – أو غالب– الخطابات الدينية الإسلامية، والقومية إزاءها، أو تجاه مخاطر متوهمة تنتجها أخيلة سياسية أيديولوجية محدودة التكوين العلمى والكفاءة، وتتلاعب بهذه الأوهام المتخيلة فى التعبئة والحشد السياسى والتغيير السياسى التدريجى للواقع الموضوعى وإعادة تكييفه على المدى البعيد. هناك تفاعلات، وتغيرات تتم بسرعة، وفى مناطق، ومساحات اجتماعية وثقافية عديدة، وبين الحين والآخر تتحول بعض التراكمات إلى تحول نوعى يصب فى صالح الجماعات الإسلامية السياسية.

٧- هناك حالة "دروشة سياسية– دينية" تعتمد على الغوغائية فى بعض الخطابات السياسية، بحيث تغلب شعارات عامة وغامضة كسلاح رمزى للهجوم على أية محاولة جادة للتعامل العلمى مع مشاكلنا المتعددة والمعقدة، ولإسكات أصوات علمية تحاول رسم خريطة لمشاكلنا وأولويات قائمة الأعمال الأساسية. والدروشة السياسية الدينية ليست حكراً على المعارضات الإسلامية، وإنما يشارك فيها عناصر من المعارضات القومية والناصرية والليبرالية، والأخطر هو مشاركة قادة من الحزب الحاكم وعناصر بارزة فى الصفوة

السياسية الحاكمة فى ذلك. هذا المنحى فى منطوق الخطابات بات يمثل سمت صفوة وجماهير، أى شعبوية دينية – سياسية من نمط جديد.

٨- أوضاع الصفوة السياسية الحاكمة والمعارضة والتكنوقراط والبيروقراط فى خطر بالغ، من زاوية مدى قدرة الصفوات على توجيه وإدارة الجماهير، لأن نزعة تديين الخطابات السياسية، والاجتماعية، والثقافية هندستها ورعتها خلال العقود الماضية – عبر الإعلام والصحافة والثقافة والتعليم والوعظ الدينى الحكومى –، أثمرت الآن فى خروج عقل الشارع من قمقمه، وبروز بعض المفتين فى بعض التخصصات، والظواهر عبر استخدام بعض الشعارات والمقولات الدينية. كما تحدث البعض، مثل ما حدث فى معرض الكتاب، عن العلاقات الدولية، وتحليل بعض السياسات، عبر لغة اصطلاحية ومقاربات تحليلية محددة، يقف بعضهم من تخصصات مختلفة للهجوم على المحاضرين واتهامهم فى دينهم وانتماءاتهم لمجرد تحليل مواضعات العلاقات بين الدول وكيف يمكن التعامل معها!، كل ذلك من خلال خطاب دينى عام، لا ينطوى على تحليل مضاد للعلاقات بين الدول .. الخ. تجد هذا فى الجيولوجيا والفلسفة والطب والصيدلة والهندسة والمعلومات .. الخ! ثمة حركة زاحفة لإلغاء التمايزات بين خطابات الصفوة، وخطابات الشارع ونزوع نحو هيمنة لغة الشارع على الجدل العام!! ولغة العامة، على لغة الخاصة من المتخصصين.

٩- ثمة اتجاه لمحاولة فرض اللغو والمقولات الدينية على كافة فروع المعرفة والتخصصات، وهو أمر ذو خطورة استثنائية، لأنه يعنى أنه لا ضرورة للعلم والتعليم والخبرة.

١٠- الفضاءات الاجتماعية العامة والخاصة تنطوى على احتقانات تتزايد، وتبرز فى اللغة وأشكال النبذ والتشرنقات المتبادلة على أساس دينى ومذهبى، ونمط استخدام الرموز الدينية والإشارات على نحو ينذر بخطر فى بيئة مترعة بالأزمات المتكالبة، والخوف، والعنف الرمزى واللغوى..، وهو ما يبرز فى استخدام بعض المسلمين، والأقباط الأرثوذكس لإشارات وعلامات دينية إسلامية ومسيحية على المركبات الخاصة، ومحاولة عناصر من الأكليروس النيابة عن الأقباط فى تمثيلاتهم بالمجال الاجتماعى، فضلاً عن دعاوى الحسبة المسيحية الأرثوذكسية، كما حدث فى واقعة رفع دعاوى لمنع فيلم "بحب

السيما" بتهمة إزدراء الدين المسيحى، بل وتحريض بعض غلاة الأكليروس المتشددين للشباب للتظاهر، بل والعنف الرمزى.

١١- أى تصور لمستقبل العلاقة بين الدولة والجماعات سيعتمد على حركة طرفى العلاقة سواء فى بلورة تصورات حول الدولة هل هى حديثة أم دينية – فى أطر معولمة –، هل هناك رؤى إصلاحية للبنى الفقهية أم لا؟ هل هناك مفاهيم إصلاحية للسياسة والتعليم والثقافة والقيم والأخلاق أم لا؟ .. نحن إزاء تراكمات أكثر من نصف قرن من الارتباكات والأخطاء. وأخطر ما فى المشهد المصرى الآن، هو تصدى البعض من غير المتخصصين الذين يتصدرون منابر الفكر والسياسة والصحافة والإعلام والدين. يمكن الحوار بين الأكفاء أياً كانت خلافاتهم جذرية، ويمكن بلورة قواسم مشتركة فيما بينهم، المشكلة الأخطر هى بروز مجموعة من الدعاة الذين يتداخلون فى الحوار العام، محاولين، فرض بعض مقولاتهم الفقهية، بوصفها الحقيقة، والمرجع المعيارى فى تقويم كافة الخطابات وبعض وجهاء الحياة العامة، ممن يعيدون إنتاج مقولات عامة تجاوزت زمانها وعالمها.

وفى ضوء الضوابط السابقة، يمكن بلورة بعض الاتجاهات الأولية فيما يلى:

١- استمرارية "سياسة الخطوة خطوة" فى الإصلاحات الجزئية السياسية، مع فتح بعض ملفات الفساد كجزء من "ماكياج سياسى" للمرحلة القادمة لمواجهة ضغوطات الخارج، واعتبار أن أية إصلاحات شاملة تنذر بخطر إشاعة عدم الاستقرار، وتوليد ضغوط حول طبيعة الدولة، من جانب الإخوان والجماعات الإسلامية السياسية الراديكالية، وجماعات الدعوة والإحسان وفقهاء ووعاظ الغضب، ودعاة الشوارع والأرياف، وما يمكن أن يشكله أى إصلاح شامل من تأثير على أوضاع الأقباط والقوى العلمانية! .. وهذا الاتجاه يرمى إلى تجميع بعض مثقفى المؤسسة الرسمية، والعناصر شبه العلمانية، والأقباط إلى جانب هذا الاتجاه خوفاً من الضغوط المحتملة إذا ما فتح باب الإصلاح الدستورى والسياسى الشامل.

٢- استمرارية تأميم الدولة للدين فى السياسة مع بعض المرونة ومواجهة أية محاولة لتوظيف الإسلام فى العمل السياسى إلا من خلال سياسات الدولة، فى ظل غياب رؤية متكاملة حول العلاقة بين الإسلام والدولة والمجتمع والعصر والقيم، أى فى إطار تصور إصلاحى شامل، وحداثى أو ما بعد ذلك.

٣- استمرارية استراتيجية الضربات الوقائية إزاء الجماعات الإسلامية السياسية[٣٩] والإخوان، أو امتدادات بعض المنظمات كشبكة القاعدة وحزب التحرير الإسلامى. ضربات إزاء الجماعات المذهبية الصغيرة -كالشيعة، أو القرآنيين، أو البهائيين-، والتى تحاول الانتشار داخل بنية ونسيج الإسلام السنى المصرى، وذلك لإثبات سّنية الصفوة الحاكمة وأجهزتها، ويمكن توقع بعض المرونة فى أحيان أخرى، لتلافى بعض الانتقادات التى يمكن أن توجه إليها من لجنة الحريات الدينية بالكونجرس، وتقارير بعض المنظمات الدفاعية عن الحريات الدينية، كبيت الحرية .. إلخ.

٤- تصدى أجهزة الدولة الأمنية لجماعات ادعاء النبوة، والمجموعات الدينية التخليطية الجديدة بين الأديان -والعياذ بالله-، وهى عناصر قلقة ولديها مشاكل، ويسهل تجنيدها فى هذا النمط من المجموعات الصغيرة والسرية، ولابد من دراسة علمية لهذه المجموعات من خلال الأساليب العلمية المختلفة.

٥- استمرارية ظاهرة الدعاة الشباب الجدد، أو "الدعاة الكاجوال" لأن خطابهم العام بسيط، ومعاصر، وذو طابع أخلاقى عام، لا يناقش جوهر الأسئلة الدينية، ولا يطرح قضايا الثروة والسلطة والسياسة، ويركز على بعض الشكليات لتلبية احتياجات نفسية لدى فئات اجتماعية عليا، ووسطى – وسطى لا تريد فتح ملفات ثرواتها من أين جاءت، ولا سلوكها الشخصى، وإنما تريد غطاء دينياً أخلاقياً عاماً وبراجماتياً يضفى توازناً ما على شخصياتهم وتسكين بعض القلق النفسى – الدينى، من جراء أسلمة المجالين العام، والخاص، وقائمة أعمال الجدل والسجال العام فى مصر. هذا النمط من الخطابات سيستمر، بل وسيمثل جزءاً من بيئة إعادة تكييف الساحة الاجتماعية فى مصر وفى المنطقة العربية. ويعود انتشار خطابات "الدعاة الكاجوال" إلى عقم جمود بعض الخطابات الدينية الرسمية- الحكومية، وعنف الخطابات الإسلامية السياسية، وتشددها وتركيزها على أمور سلوكية وعقيدية، يبدو أن بعض الفئات الاجتماعية العليا لا تحتملها.

٦- ستلعب خطابات الدعاة الشباب الجدد، دوراً فى تهيئة وتسهيل عمليات السيطرة على المجال الاجتماعى رمزياً ونفسياً وسلوكياً، وسوف تتداخل خطابات أخرى محافظة وتقليدية كى تقطف ثمار الدور الذى يلعبه الدعاة الجدد.

٧- ستستمر عمليات "الدمج الجزئى" لعناصر داخل بعض المؤسسات كالبرلمان مع الضربات الإجهاضية، المتتالية للإخوان وأية جماعات إسلامية راديكالية أخرى تبرز، مع سياسة دينية مكثفة للصفوة والحكومة – أياً كانت– لفك الارتباط بين الجماعات واحتكار تمثيل الإسلام كديانة وعقيدة وثقافة.

٨- استمرارية المصالحة مع الجماعات الراديكالية مع المراقبة اللصيقة للأنشطة والتحركات التنظيمية، طالما ظلت فى حالة كمون ونعومة لأنشطة دعوية تدعو ضد العنف مع عدم التطرق للسلطة والثروة وهياكلها وطبيعة الدولة والقانون.ويمكن توقع التسامح الحكومى مع الخطاب التقليدى إزاء المرأة ونظام الزى والاشارات، طالما ظل فى إطار الدعوة والوعظ والإرشاد الدينى. وهو ما قد يؤدى إلى عدم السيطرة مستقبلا على انعكاساته السياسية. كما يمكن توقع ضربات لعناصر تحاول الانتقال إلى العمل التنظيمى والتجنيدى والتعبوى العنيف. يمكن توقع تهدئة مع الإخوان مؤقتة إذا ما تمت عمليات عنيفة أو كشف الجهاز الأمنى عن تحركات تنظيمية أو تجنيدية فى بعض الأماكن أو القطاعات من قبل بعض الجماعات الراديكالية الإسلامية، الجديدة، أو عودة عناصر من الجماعة الإسلامية، والجهاد للعمل التنظيمى، والحركى العنيف، إلا أن المؤشرات السياسية تشير إلى أن الصراع مع جماعة الإخوان سيكون ضاريا خلال المرحلة القادمة وحتى الاستحقاقات الرئاسية والبرلمانية فى عام ٢٠٠٥، وما بعده إلى حين حسم مسألة الخلافة السياسية ومستقبل النظام وأطره الدستورية والسياسية.

٩- المصالحة مع الراديكاليين ومراجعاتهم، تعنى مواجهة مع خصم آخر كالإخوان المسلمين، كما هو واضح من متابعة ما ينشر إعلاميا من الطرفين منذ عام ١٩٩٥، وحتى الآن، وهى أمور تتعلق بالتوازنات السياسية وأساليب التعبئة السياسية والأمنية والإعلامية الحكومية.

١٠- ستستمر "ورقة الإسلام السياسى"، موضوعاً للمناورة، والتواطؤ والضغط من الإمبريالية العولمية الأمريكية، وحلفائها، وأوروبا وبين مصر والدول العربية، حيناً سيكون تواطؤا، وحينا آخر ستوظف ورقة حقوق إنسان، إذا كانت مواقف مصر الرسمية إزاء إسرائيل متشددة فى الحقوق العربية ... الخ. وهو ما برز مؤخراً، فى آخر تقارير لجنة الحريات الدينية، التى تحدثت عن انتهاك للحقوق السياسية لجماعة الإخوان المسلمين

والقرآنيين والشيعة والبهائيين، وشهود يهوا، بعد أن كان التركيز سابقاً على الحقـوق الدينيـة للأقباط أساساً.

١١- لا ينبغى أن ننسى أن الولايات المتحدة هى التى وظفت الإسلام الـسياسى، إزاء الناصرية، والماركسية كحائط صد أيديولوجى ونفسى أيام الحـرب البـاردة، وفـى إطـار العلاقات بين عرب الماء وعرب النفط، بين الصحراء والمدينة، وفى إطـار إسـلام محـافظ ضد إسلام محافظ آخر، يرفع شعارات "ثورية" و"راديكالية" زاعقة كما كان الأمر فى العراق وليبيا وسوريا. كما استخدمت الولايات المتحدة إسلام المحافظين فى المنطقة ضـد الاتحـاد السوفيتى، وتواطأت مع المنظمات التى كانت قائمة هناك بمعسكراتها وتدريباتها وعملياتهـا. المواجهة الراهنة بين الإمبريالية الأمريكية العولميـة، - نـستخدم الإصـطلاح لعـدم دقـة إصطلاح الإمبراطورية الكونية المجازى الذى استعمل أخيراً- وبـين الإسـلام الراديكـالى كشبكة القاعدة، قد ينتج عنها نظائر وأشباه أخرى، إلا أن ورقتى الدين الإسلامى، والمـسيحية الشرقية هما جزء من أوراقها السياسية والإستراتيجية فـى الـضغط، أو التلاعـب بهـا، أو التدخل المسلح تحت مسميات الحرب على الإرهاب، أو الشر أو تحت الشعار الذائع (التـدخل الإنسانى).

هذا السنار الوسيط بين سنار المواجهة الشاملة بـين الدولـة والحكـم والجماعـات والإخوان، وسنار الدمج الكلى للتيار الإسلامى، يظل السنار الوسيط الذى طرحناه هو الأكثـر رجحانا فى تقديرنا. (٤٠)

خاتمة وجيزة

ثمة ضرورة ملحة لإبداع رؤى جديدة واجتهادية، سياسية ودينية حول العلاقة بين الدين والدولة تحاول أن تنطلق من دراسة لتاريخية العلاقة، وأزماتها، وتراكماتها العديدة، وانعكاساتها على الحقول المجتمعية العديدة، وبين التجارب المقارنة، مع الوضع فى الحسبان ظواهر العولمة الدينية والسياسية.

تبدو الحاجة لاجتهادات جديدة سياسية وفقهية وفكرية للخروج من دائرة المشكلات المعقدة، والمتكالبة التى باتت تسم العلاقة الاحتكارية للإسلام من قبل الصفوة السياسية والحكم، أو نزاعها عليه من قبل الإخوان والتيار الإسلامى، وانتشار عمليات اختطاف عديدة، من قبل أفراد وجماعات أخرى. ثمة مشكلات وإشكاليات تواجه العقل النقلى إزاء تحولات العالم المعولم، ومن ثم يبدو مهما تطوير التعليم الدينى والعام، وسياسات ومحتوى العمليات التعليمية، فضلا عن الحاجة الضرورية، لإصلاح دينى شامل، وجاد بعيدا عن ضغط الخارج، وصد القوى المضادة للتطوير والإصلاح والتغيير السياسى فى السلطة والصفوة الحاكمة، لأن الإصلاحات الدينية لن تتم إلا فى إطار إصلاح سياسى شامل وجذرى يؤسس للديمقراطية النيابية، والحريات العامة وحقوق الإنسان.

هوامش الفصل الأول

(١) نبيل عبد الفتاح، اليوتوبيا والجحيم، قضايا الحداثة والعولمة في مصر، المركز القبطى للدراسات الاجتماعية، القاهرة، ٢٠٠١، ص ص ٦٩ – ٧٠ .

(٢) نبيل عبد الفتاح، اليوتوبيا والجحيم، المرجع السابق الذكر، ص ١٨٣ .

(٣) الاصطلاحات المشار إليها بالمتن هى من قبيل التمثيل لا الحصر، لأن كل علم من العلوم الاجتماعية يمتلك إصطلاحاته، ومقترباته. كما إن الإصطلاحات السابقة أكثر ذيوعا من غيرها، ولم تعد قاصرة على التداول فى حضانات الصفوة المتخصصة ودوائر استهلاك الجماعات الأكاديمية والثقافية المحدودة، أو فى أطر محدودة عولميا. ونحن إزاء إصطلاحات باتت شائعة وتستهلك على نطاقات واسعة فى سوق اللغة العولمى، والأسواق التابعة له فى لغات وإصطلاحات تنتمى إلى ثقافات أخرى مفتوحة على الأسواق العولمية فى اللغة والقيم والإصطلاحات والصفات والمجازات ... إلخ.

(٤) أنظر فى مفهوم الجواريات وتعريفه، نبيل عبد الفتاح، أحجبة وراء الحجاب، تحليل ردود أفعال غاضبة، دراسة تحت النشر ٢٠٠٤.

(٥) نبيل عبد الفتاح : اليوتوبيا والجحيم، المرجع سابق ذكره، ص ص ١٠٨– ١١٠.

(٦) من أبرز الأمثلة على عولمة الصور بعض الطقوس العولمية، المشاهد والطقوس الجنائزية لوفاة أميرة ويلز ديانا، والمليارات من المشاهدين الذين تابعوا صلاة الجنازة وإجراءاتها، واستعراضات دفن جثمان الأميرة. وثمة عولمة لصور الحدث الإرهابى العولمى الأكثر ذيوعا، وهو ضرب أقانيم القوة العولمية للولايات المتحدة الأمريكية، فى نيويورك وواشنطن – مركز التجارة العالمى والبنتاجون – فى ١١ سبتمبر ٢٠٠١، والحرب فى أفغانستان والعراق، وزفاف ولى العهد الأسبانى، الذى شاهده أكثر من مليار مشاهد.

(٧) يذهب فرانك جى. لتشنر وجون بولى إلى أن "محطات البث الفضائية تجلب أحداث العالم إلى جمهور متزايد الاتصاف بالصفة العالمية بصورة مطردة، شبكة الشبكات (الإنترنت)، تباشر عملية شبك جماعات المصالح المنتشرة فى العالم من المستفيدين المتعلمين، ومثل هذه الارتباطات ليست إلا مادة العولمة الخام، إنها

تصب في قوالب تنظيمية جديدة. ومن ناحية أخرى يشير الباحثان السابقان إلى أن العالم يوشك أن يصبح مكاناً واحداً، تؤدى فيه الشعوب فهماً مشتركاً للعيش معاً على كوكب واحد، يتمتع المجتمع العالمى بثقافة محددة تغرس فى نفوس العديد من الناس بذور الوعى بالعيش فى مجتمع عالمى، ومن هنا فنحن نضيف الثقافة والوعى إلى الروابط والمؤسسات، ليست العولمة، إذاً، إلا تلك السيرورة التى تتقن فن جمع خيوط عناصر المجتمع العالمى هذه فى نسيج واحد. انظر فى ذلك فرانك جى. لتشنر وجون بولى، العولمة، الطوفان، أم الإنقاذ: الجوانب الثقافية والسياسية والاقتصادية ترجمة فاضل جتكر، الناشر، المنظمة العربية للترجمة، ومركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ٢٠٠٤، ص ص ١٣-١٤.

(٨) انظر فى ذلك، إيان كلارك، العولمة والتفكك، مركز الإمارات للدراسات الاستراتيجية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣.

(٩) انظر فى تعريفنا للسوق الدينى العولمى، مؤلفنا، سياسات الأديان، الصراعات وضرورات الإصلاح، هامش ٦ ص ٣٧، الطبعة الأولى، الناشر ميريت للدراسات، القاهرة ٢٠٠٣.

(١٠) انظر فى ذلك، مؤلفنا، سياسات الأديان، مرجع سابق ذكره، من ص ص ٨١ -٨٩.

(١١) يذهب بعض الباحثين إلى القول أن التفرقة بين "الدولية International، أو العالمية Universal خلافاً للقومى أو المحلى، ولكن هذه الظواهر والسمات والصفات، لا تبلغ فى رأيهم حد العولمة، انتشاراً وتأثيراً على مستوى الكوكب أو العالم. ورغم أن البعض فى نظرهم يدرج داخل المفهوم كل أشكال علاقات التداخل والتبادل والتفاعل منذ أواخر القرن الخامس عشر، أى مع الكشوف الجغرافية حيث بدأ العالم فى التقارب عدا فترات قصيرة ودول معينة فى ظروف خاصة، وهذا رأى شائع فى عدد من الكتابات والخطابات الشفاهية المصرية والعربية، إلا أن هذا المفهوم – كما ذهب حيدر إبراهيم – حين يفهم بدقة لا يتعدى معناه نطاق العقد الأخير من القرن الماضى أو منتصف ثمانينيات ذلك القرن، انظر فى ذلك: حيدر إبراهيم على، العولمة وجدل الهوية، سلسلة الثقافة السياسية: مفاهيم وقضايا، الناشر مركز الدراسات السودانية، الطبعة الأولى، القاهرة، ٢٠٠١، ص٦. ويشير بعض الباحثين إلى القرن السادس عشر على أنه المنبع الأساسى للعولمة، والبعض الآخر يشير إلى أواخر القرن التاسع عشر

بوصفها فترة عولمة مكثفة حيث الملايين هاجرت، والتجارة اتسعت كثيراً، وباتت معايير ومنظمات جديدة تحكم السلوك الدولي والبعض الآخر يشير إلى أن النصف الأول من القرن العشرين يشكل مرحلة مهمة من مراحل نشوء ظاهرة العولمة، انظر في ذلك: فرانك جي، المرجع سابق الذكر، ص ١٤.

(١٢) انظر في ذلك، نبيل عبد الفتاح: سياسات الأديان، الصراعات وضرورات الإصلاح، مرجع سابق ذكره، من ص ٩٣ إلى ص٩٤، ومن ص١٢٣ إلى ١٣٩.

(١٣) انظر نبيل عبد الفتاح: التفاعل والتشبيك بين منظمات حقوق الإنسان، في د. أماني قنديل، (محرر)، عشرون عاماً على نشأة منظمات حقوق الإنسان في مصر، الناشر جمعية حقوق الإنسان لمساعدة السجناء، القاهرة، ٢٠٠٤، من ص ١١٧ إلى ص ١٣٣.

(١٤) انظر في ذلك مقالنا: الظاهرة الحزبية في العالم ما بعد الحديث، بجريدة الأهرام العدد رقم ١٢٧ الصادر بتاريخ ٢٠٠٣/٩/٩.

(١٥) أوليفية روا: عولمة الإسلام، دار الساقي، الطبعة الأولى، لندن، ٢٠٠٣.

(١٦) انظر نبيل عبد الفتاح، أحجبة وراء الحجاب، تحليل لردود أفعال غاضبة، مرجع سابق ذكره.

(١٧) مارك هانز دانيال، تعريب أدهم شاكر عضيمة، عالم محفوف بالمخاطر استراتجيات الجيل القادم في عصر العولمة، الناشر، مكتبة العبيكان، الرياض – السعودية ٢٠٠٢ ص ١٧.

(١٨) انظر في ذلك مؤلفنا، سياسات الأديان، مرجع سالف الذكر من ص ص ٧٦ : ٩٧.

(١٩) نبيل عبد الفتاح: المصحف والسيف، صراع الدين والدولة في مصر مدبولي القاهرة ١٩٨٤، ص ص ٣٧ – ٤١.

(٢٠) لعبت الكنيسة الأرثوذكسية المصرية، دوراً وطنياً بارزاً، في إطار الحركة الوطنية المعادية للاستعمار. ولاشك أن دور الأزهر، والكنيسة، كان يتم في إطار الأمة المصرية، والدولة القومية الحديثة.

(٢١) نبيل عبد الفتاح (رئيس التحرير) وآخرون: الحالة الدينية في مصر، لعام ١٩٩٥. مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، القاهرة ١٩٩٦، ص ص١١– ١٦.

(٢٢) برزت بعض ظواهر الخلاف بين السعودية، والإخوان من تصريحات لوزير الداخلية السعودى تتضمن اتهامات للجماعة فى أعقاب أحداث الحادى عشر من سبتمبر ٢٠٠١ فى الولايات المتحدة الأمريكية.

(٢٣) انظر فى تقويم تاريخى للجماعة، د. عبد الله فهد النفيسى وآخرون، مدبولى، الطبعة الأولى، القاهرة،١٩٨٩.

(٢٤) انظر فى ذلك نبيل عبد الفتاح، سياسات الأديان، مرجع سابق ذكره، من ص ص ١١٠ -١١٤.

(٢٥) يراجع أهداف العمليات التى قامت بها الجماعة الإسلامية، والجهاد فى مصر، وأسباب اختيار بعض الأهداف للعمليات أنظر: نبيل عبد الفتاح، النص والرصاص، المرجع سابق ذكره من ص ص ٢٢٣- ٢٣٣.

(٢٦) انظر فى ذلك دراستنا، أحجبة وراء الحجاب، م. س. ذ.

(27) Adnan M.Hayajneh: Arab Middle East Governments: Security Concerns, Priorities and Policies, Unpublished paper presented in arab Perspectives on regional Governance and security, Friderich EBert Stiftung, and Center for Political and strategic studies AHRAM, Cairo, Egypt - June 26 The - 28 The, 2004.

(٢٨) انظر فى ذلك مؤلفنا اليوتوبيا والجحيم، قضايا الحداثة والعولمة فى مصر الناشر المركز القبطى للدراسات الاجتماعية، القاهرة ٢٠٠١، ص ص ١٩٢- ١٩٧، وانظر رؤية نقدية لمفهوم وفلسفة ونظريات ما بعد الحداثة، تيرى إيغلتون، أوهام ما بعد الحداثة، ترجمة: ثائر ديب، الناشر دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية – سورية، الطبعة الأولى ٢٠٠٠.

(٢٩) انظر فى ذلك د. عبد الله يوسف سهر محمد " جدلية الأمن والتدخل الخارجى فى الشرق الأوسط فى مرحلة ما بعد العصر الوستفالى، ورقة غير منشورة قدمت فى ندوة المحكومية والأمن الإقليمى، رؤى عربية، مؤسسة فريدريش ايبرت، ومركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، القاهرة، من ٢٦ إلى ٢٨ يونيو ٢٠٠٤، ص ص ٧-٨.

(٣٠) انظر فى رصد وتأصيل وانعكاسات الظواهر الاتصالية والمعلوماتية على الجماعات الإسلامية السياسية، المرجعين التاليين:

Gary R. Bunt: Islam In the Digtal Age, E- Jihad, online Fatwas and and cyber Islamic Enviroments, Firist published 2003 by Pluto press, London. And AZZA KARAM (editor) transnational political islam, Religion, ideology and power, critical studies on Islam firist published 2004 by, Pluto press, London.

(٣١) يذهب الإمام الأكبر د. محمد سيد طنطاوى شيخ الأزهر، إلى "أنه لا يجوز قتل المدنيين وترويع الآمنين حتى لو كانوا إسرائيليين. وأن من يفجر نفسه فـــى حافلة أو مطعم يعد انتحارياً وليس استشهادياً. وشدد طنطاوى على رفض الإسلام للإرهاب. وقتل النفس التى حرم الله إلا بالحق، وأكد على أنه من حق الإنـــسان الدفاع عن أمنه وعرضه والاستشهاد فى سبيل ذلك. انظر جريدة المصرى اليوم، ص ٣، العدد رقم ٣١، السنة الأولى، الصادر يوم الأربعاء ٢٠٠٤/٧/٧.

(٣٢) بدأت استراتيجية الحوارات بعد واقعة اغتيـــال تنظـــيم الجهـــاد للـــرئيس السادات، عبر إرسال رجال دين شعبيين، أو من وعاظ الحياة العامـــة، بـــالحوار داخل السجون والمعتقلات مع الجماعات، ولكنها لم تحقق نجاحـــاً يـــذكر، فـــى مواجهة انتشار العنف، والتجنيد لأجيال جديدة من الإسلاميين الراديكاليين.

(٣٣) من أبرز الأمثلة على ذلك، نقيب الأطباء، الدكتور حمدى السيد، أحد أبرز أعضاء البرلمان عن الحزب الوطنى الديمقراطى.

(٣٤) انظر فى ذلك، نبيل عبد الفتاح : الوجه والقناع، الناشـــر سيـــشات للنـــشر ١٩٩٥ ص ص٨٥-٩٧.

(٣٥) انظر فى ذلك: نبيل عبد الفتاح، فقه المصادرات، ولاهوت المنع، جريـــدة المصرى اليوم، ٢٠٠٤ /٨/٢٨ العدد رقم (٨٣)، ص (١١).

(٣٦) انظر مبادرة المرشد العام محمد مهدى عـــاكف، حـــول المبـــادئ العامـــة للإصلاح فى مصر، موقع إخوان أون لاين، فى ٢٠٠٤/٣/٣، وانظر أيضاً، سليم نجيب، رؤية الهيئة القبطية الكندية فى الإصلاح السياسى والثقافى فى مصر، فى العدد: ٧٦٨، ٢٠٠٤/٣/٩ .

WWW.Rrezgar.com , /debat/show.art .30105/2004.

(٣٧) أصدر مجلس المحافظين عدة قرارات خاصة بالأزهر، وهى:

١- عدم الترخيص ببناء أى معاهد أزهرية جديـــدة، ورفـــض تحويـــل المعاهد الأزهرية الخاصة إلى حكومية أو قيام الأزهر بالإشراف عليها.

٢- دراسة إمكانية تحويل بعض المعاهد الأزهرية إلى مدارس أو منشآت تابعة لوزارة التربية والتعليم.

٣- إعادة النظر فى المناهج والمقررات التعليمية التى تـــدرس بالمعاهـــد الأزهرية بما يعمل على إعداد خريجين لديهم مهارات أساسية وأولوية مطلوبـــة

لسوق العمل. انظر فى ذلك صبحى مجاهد، الأزهر يرحب بالتطوير ويحذر من تيار علمانى، إسلام أون لاين. نت ٢٠٠٤/٧/١٠.

(٣٨) انظر بعض هذه المؤلفات، ومنها، كرم محمد زهدى وآخرون، نهر الذكريات، المراجعات الفقهية للجماعة الإسلامية، مكتبة التراث الإسلامى، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣، وانظر أيضاً، كرم محمد زهدى وآخرين، تفجيرات الرياض الأحكام والآثار، الناشر مكتبة التراث الإسلامى، الطبعة الأولى، القاهرة٢٠٠٣.

(٣٩) فى ظل استراتيجية نبذ العنف، والدعوة بالحسنى، والإفراج عن المعتقلين، ومن قضوا مدة العقوبة، ودمجهم فى المجتمع، عبر التوظيف بجهاز الدولة .. إلخ.

(٤٠) أنظر عرضا تفصيليا لسيناريو الدمج الكلى، والاقصاء الكامل فى نبيل عبد الفتاح، سياسات الأديان، مرجع سابق ذكره، ص ص٦١٧ – ٦٣٠ .

الفصل الثاني

القانون الفرنسي لحظر الرموز الدينية:
أحجبة وراء الحجاب
محاولة تفسير ردود أفعال غاضبة

الخطابات والمساجلات الحادة حول الحجاب فى فرنسا، وفى إطــار عــالم الإســلام الأوروبى تبدو وكأنها إعادة إنتاج لنظائرها حول العلاقة بين الــدين والدولــة فــى عــالمى الإسلام العربى والآسيوى. إن الحضور السياسى والإفتائى والتظاهرى المصرى – العربــى يبدو أكثر بروزاً من الأوروبى فى تعبيراته الصراعية العقائدية والــسياسية والرمزيــة بــين النخب الدينية والسياسية الرسمية، والمعارضة، وبين مراكز الثقــل الإفتــائى والمؤســساتى المذهبية، بين الشعية والسنة، وداخل المؤسسة السنية الرسمية وبين مواقــع القــوة داخلهــا، وبينها وبين الجماعات الإسلامية السياسية.

إن حالة الحجاب الفرنسى خاصة والأوروبى عامة، تبدو، وكأنها تعيد إنتــاج قــضايا وإشكاليات النزاعات السياسية والرمزية المصرية والعربية، حول طبيعــة الدولــة، وشــكل النظام السياسى ومرجعياته، وسياسات الدين والهوية ونظام الزى والقيم إلى آخر ما يمكن أن نطلق عليه الصراع السياسى على الرموز والهوية والعلامات فى مصر.

أسئلة عديدة تثيرها ردود الأفعال الحادة فى مصر والعــالم العربــى حــول موقــف الصفوة السياسية الحاكمة فى فرنسا من الرموز الدينية فى المــدارس ومؤســسات الدولــة–، سواء أكانت إسلامية كالحجاب، أو مسيحية كالصلبان الكبيرة، أو القلنسوة اليهودية – وعلاقة الرموز الدينية ودلالاتها فى إطار العلمانية الفرنسية كقيمة مؤسسة للدولة والجمهوريــة فــى علاقاتها بالأديان. إن حالة ردود الأفعال والمساجلات وما انطوت عليه من حدة وصلت إلــى درجة من مستويات العنف اللغوى والرمزى، تشير إلى احتقانات سياســية ودينيــة ورمزيــة داخلية، وجدت تعبيراتها وتمظهراتها السياسية فى السجال الداخلى – الداخلى حول الحجــاب والعلمانية ومجموعة قيم أساسية للجمهورية الفرنسية، أى أن الخلاف ثار حول قضية تمــس القيم المؤسسة للنموذج العلمانى الفرنسى. إن بعض القضايا الخارجية، تعُيــد إنتــاج بعــض قضايانا الداخلية، وهذه المرة نحن إزاء قضايا وإشكاليات تمس الحد الفاصــل بــين رؤيتــين

للإنسان، والعالم، وعلاقة الفرد بجسده وعقائده واختياراته، وموقف الدولة إزاء ذلك.. إلخ، أو المساس بما أطلق عليه من المنظور الفرنسى "ثلاث قيم متلاصقة: حرية الضمير، والمساواة فى حرية الاختيارات الروحية والدينية، وحياد السلطة السياسية. وإن حرية الضمير تمكن كل مواطن من اختيار حياته الروحية والدينية. والمساواة فى الحقوق تقضى على كل تفرقة أو قهر، والدولة لا تميز أى اختيار. وأخيراً فإن السلطة السياسية تعترف بحدودها حيث إنها تمتنع عن أى تدخل فى المجال الروحى والدينى .. إن العلمانية تترجم بذلك تصوراً للمنفعة العامة كى يتمكن كل مواطن من التماثل مع الجمهورية كما ذهب إلى ذلك بعض المسئولين الفرنسيين".(١)

إن نظرة طائر على السجال الداخلى فى فرنسا، تشير إلى أن إشكالية العلمانية والأديان، وتقاليد الجمهورية السياسية والثقافية والرمزية والثقافية، كانت جزءاً من الخطابات السياسية والفلسفية حول الموضوع من داخل الصفوة السياسية والمثقفة والإعلامية الفرنسية، فى حين أن الخطابات الإسلامية المضادة هناك، كانت تركز على الموقف العقدى من الحجاب أساساً، مع إلماحات مبتسرة عن فهم للعلمانية والدستور يسمح من وجهة نظرهم بالحجاب.

إذا كانت الجوانب العقدية، وصراعات التفسير الدينى والفقهى للنصوص حول ما إذا كان الحجاب يعد فرضاً إسلامياً كما يرى الفقه الغالب سنياً وشيعياً، أم أنه ليس فرضاً كما ترى أقلية، هى أمور أدخل إلى الجدل الفقهى والمناظرات العقائدية والإيمانية، ومن ثم يخرج عن نطاق تحليلنا وتخصصنا، ومن ثم سوف نحاول البحث عن تفسير سوسيوسياسى وسوسيو-ثقافى ملائم لحالة ردود الأفعال المصرية أساساً والعربية على هامش التحليل، ولماذا تحولت مشكلة داخلية فرنسية – وأوروبية – إلى موضوع سجال داخلى فى مصر داخل دوائر النخبة الدينية الرسمية، والجماعات الإسلامية السياسية، وخاصة جماعة الإخوان المسلمين.

ثمة ملاحظة أولية تتمثل فى أن موضوع الحجاب ينطوى على تخليطات سياسية ومفهومية وتفسيرية وتأويلية ورمزية عديدة، ونعنى بذلك تداخل قضية الحجاب فى فرنسا، أو فى مصر أو أى دولة ومجتمع عربى أو أوروبى ... إلخ مع قضايا أخرى تمس أساسيات العلاقة بين الدين والدولة. أو بصياغة أكثر صلاحية، الحجاب أدى ولا يزال إلى إعادة إنتاج

تعقيدات هذا التداخل بين الأبعاد العديدة السابق ذكرها. الحجاب وما يطرحه من إشكاليات، وأزمات هامة يعود إلى أنه يعيد إنتاج وطرح موضوعات وأزمات أخرى أو ما يمكن أن نطلق عليه قضايا الجوار المفهومية والإشكالية والسياسية والصراعية حول العلاقة بين الدين والدولة والدين والرموز اليومية والدين ونظام الزى والتجميل والحشمة والعفة والعلاقة بين المرأة والفتاة والطفلة بجسدها، وقيمها الروحية والأخلاقية وبين حرية التدين والضمير، بين الفرد والجماعة، وبين الباطن والظاهر.. إلخ. إن قضايا وإشكاليات الجوار المفهومى والسياسى حول الدين، تؤدى فى أحيان عديدة إلى تداخلات واختلاطات بين المجالات المعرفية والعقيدية والسياسية والرمزية والثقافية، بما لا يؤدى إلى تطوير الجدل والحوار أو إلى حفز الاجتهادات فى تحليل وتفكيك الإشكاليات والقضايا والأزمات، والسعى لإيجاد اجتهادات نظرية أو فقهية أو سياسية تبتكر حلولاً لمشكلات المسلمين فى عالم معولم ومختلف.

سوف نحاول التعامل مع المواقف الأساسية من داخل مصر تحديداً والعالم العربى أحياناً من خلال مستويين، أولهما: رصدى وثانيهما: تحليل لما وراء المواقف والخطابات، وهل هى تشكل نظرة على أوضاع وتوازنات الإسلام الأوروبى؟ أم هى ردود أفعال على احتقانات داخلية بين الصفوة السياسية المصرية الحاكمة، والمؤسسة الدينية الرسمية، وبين الجماعات الإسلامية السياسية، وتحديداً جماعة الإخوان المسلمين؟ ما هى حدود التداخل بين قضايا وإشكاليات الداخل، وبين ما تفرضه صيرورات عالم معولم، وإسلام سياسى وعقيدى وشريعى بات محملاً بهذه السمة مثل غيره من الأديان السماوية أو الوضعية الكبرى؟

وفى هذا الإطار سنتناول الإجابة على الأسئلة السالفة الذكر على النحو التالى:

أولاً: ردود الأفعال والمواقف المصرية والعربية إزاء قانون حظر الرموز الدينية.

ثانياً: ردود الأفعال داخل مصر والدول العربية: رهانات الداخل والخارج.

ثالثاً: التظاهرات المؤيدة للحجاب: تمارين فى السياسة العملية، واختراق حجب الشرعية وقيودها.

رابعاً: ما وراء ردود الأفعال.

أولاً: ردود الأفعال والمواقف المصرية والعربية إزاء قانون حظر الرموز الدينية فى المدرسة الجمهورية والمؤسسات الحكومية الفرنسية

من الملاحظ أن الاهتمامات المصرية والعربية إزاء الحجاب، وقرارات بعض نظار المدارس الفرنسية، والألمانية إزاء ارتداء التلميذات والطالبات صغيرات السن، والصبيات، لم يكن يشكل قضية حادة فى الخطاب الدينى- السياسى العربى فى العقود الأخيرة من القرن الماضى إلا قليلاً، ويعود ذلك لأسباب عديدة منها:

(أ) أن الحضور الإسلامى البشرى والثقافى والدينى لا يجد جذوراً عميقة فى الهجرة داخل فرنسا وأوروبا عموماً إلا مع الحربين العالميتين الأولى والثانية، وخاصة بعد الأخيرة، لإعادة إعمار ما خربته الحرب، فى ألمانيا وفرنسا، وأوروبا. لم تكن المجتمعات والدول الأوروبية لديها تقليد تاريخي للتعامل مع الدين الإسلامى ومحمولاته داخل أوروبا، ومن ثم تم التعامل مع المهاجرين المسلمين، على أنها هجرة مؤقتة، وسرعان ما سيعود المهاجرون إلى بلدانهم الأصلية، بعد تكوين مدخرات لهم. هذا النمط من التعامل لم يعد قابلاً للاستمرار، مع إقامة واستيطان المهاجرين وقدوم عائلاتهم من أوطانهم للإقامة، والحصول على جنسيات البلدان الأوروبية، وتحولوا إلى مواطنين ألمان وفرنسيين وإيطاليين .. إلخ. بما يطرحه ذلك من إشكاليات دينية ورمزية على نماذج العلمانية المؤسسة على التراث اليهودى – المسيحى الأوروبى وتقاليد وقيم ومرجعية الثورة الفرنسية.

(ب) تحول الفضاءات الأوروبية – الأمريكية إلى مناطق لجوء سياسى لقادة وكوادر الجماعات الإسلامية، السياسية الراديكالية – الجهاد والجماعة الإسلامية، وعناصر تنتمى إلى شبكة القاعدة ومنظمات إسلامية أخرى- حيث استفاد هؤلاء جميعاً قبل ١١ سبتمبر ٢٠٠١ من بنية أساسية من القوانين واللوائح والقرارات ومنظومات الأمن والرعاية الصحية والاجتماعية، مؤسسة على منظومات وأجيال حقوق الإنسان، وحق اللجوء السياسى. سبق أن رفضت دول أوروبية عديدة – كفرنسا وألمانيا وبريطانيا والدانمارك والسويد والنرويج .. إلخ – مطالبات بعض دول وحكومات عربية، بتسليم بعضهم للأجهزة الأمنية والقضائية ومنها مصر، وغيرها من الدول التى واجهت موجات تلو أخرى من عمليات العنف السياسى ذي الوجوه الدينية والطائفية.

من هنا كانت أوروبا هى ملاذ آمن لكوادر وجماعات إسلامية سياسية، وهاربين من أجهزة الأمن والقضاء، فضلاً عن أن موضوعات الحجاب وبالأحرى أنظمة الزى والطقوس، والرموز الإسلامية، كانت من ناحية تعبيراً عن العلاقات داخل الأسر، والأجيال العربية عموماً والإسلامية خصوصاً. ومن ناحية ثانية، العلاقات بين بعض العرب والمسلمين القادمين من المنطقة المغاربية وبين مجتمعاتهم الجديدة، وتحديداً عناصر داخل الجيلين الثانى ثم الثالث من المهاجرين، وبين بعضُ المهاجرين الأتراك والمجتمع الألمانى اتسمت بالتوتر حينا، وعسر الاندماج حيناً آخر. ثمة أيضاً بروز لمتغير جديد فى أوروبا هو الإسلام الآسيوى، ونقصد بذلك مجموعات المهاجرين من باكستان والهند وبنجلاديش وبعض مجتمعات جنوب شرق آسيا. الكتلة الجديدة لديها أنساق من القيم والرموز والعادات والتقاليد والطقوس الثقافية الآسيوية التى تتعامل فى إطارها مع الإسلام العقيدة والشريعة، وهى محملة بإرث من التحديات والصراعات فى بلادها مع أديان وضعية كبرى، وذات تقاليد وأثر ثقافى راسخ، من هنا اتسم القادمين من عالم الإسلام الآسيوى بالطقوسية والنصوصية والالتزام الحرفى بالخطابات الإسلامية الآسيوية حول الإسلام (لاخط دور أبو الأعلى المودودى، وأبو الحسن الندوى فى فكر الحركة الإسلامية السياسية الراديكالية فى المشرق العربى السنى ومصر). من هنا يمكن تفسير حدة ردود أفعال الإسلام الآسيوى على رواية آيات شيطانية لسلمان رشدى، وتأثرهم بفتوى آية الله العظمى الخمينى المرشد الأول للثورة الإيرانية.

ما الجديد فى مشكلة منع الحجاب والرموز الدينية المسيحية واليهودية؟

ما وراء الاحتقانات الجديدة فى عالم الإسلام الأوروبى – بمحمولاته ومصادره العربية والآسيوية والأفريقية – يتمثل فى عدد من المتغيرات الجديدة، يمكن إيجاز بعضها – لا كلها– فيما يلى:

١– تفاقم مشكلات البطالة وعسر الاندماج داخل بنية بعض المجتمعات الأوروبية وفرنسا على وجه التحديد.

٢– أشكال من التفكك الأسرى داخل بنية الأسرة العربية – الإسلامية.

٣- ضعف وعدم تمثيلية الإسلام داخل المؤسسات السياسية والحزبيـــة، فـضلاً عـن وهن المؤسسات والمراكز الإسلامية فى فرنسا وألمانيـا .. إلـخ، وتعـددها وصـراعاتها، وتداخل أجهزة بعض الدول كتركيا فى النزاعات بين الجمعيات الإسلامية فى ألمانيـا علـى سبيل المثال.

٤- انفجار مشكلات الهوية كانعكاس للنزاعات عليها داخل المجتمعات العربيـة فـى علاقاتها بذواتها الداخلية، أو علاقاتها مع الخارج، ومع الأنظمـة والهندسـات الأيديولوجيـة والتنموية الوافدة من الخارج، من هزيمة ٥ يونيو ١٩٦٧، وحتى اللحظـة الآنيـة، وامتـداد النزاعات مع القادمين من المنطقة العربية إلى الفضاءات الاجتماعيـة والـسياسية والثقافيـة الفرنسية والأوروبية.

٥- يؤسس بعض الفقه والوعظ الإسلامي - السنى والشيعي- الـسائد فـى المنطقـة العربية تحديداً الهوية فى أكثر أبعادها أهمية على المرأة، والجسد الأنثوى، ومن ثم يعد نظـام الزى النسائى عموماً والحجاب خصوصاً أمراً من الأهمية بمكان ومحورياً فـى الخطابـات الإسلامية -على اختلافها-، حول المرأة المسلمة، وربطه بالجوانب العقيديـة، وأنـه يمثـل فريضة من الفرائض الإسلامية وفق آراء الغالبية، والاستثناءات حول هذا التكييـف الفقهـى والتأويلى تبدو محدودة. من هنا يمكن لنا فهم الحجاب كتعبير رمـزى عـن الهويـة الدينيـة والثقافية، بصرف النظر عن التكييف العقدى له فى الخطابات الدينية والـسياسية الإسـلامية السائدة.

٦- قامت بعض الدول العربية النفطية وعلى رأسها السعودية بالإنفاق علـى بعـض المراكز الإسلامية الأوروبية، والأمريكية، وأثر ذلك على نوعية بعـض الخطابـات الـسائدة هناك التى اتسمت بالتركيز على إعادة إنتاج فقه وهابى تقليـدى يعكـس همـوم ومـشكلات مجتمعات البلاد النفطية، ولا يعكس مشاكل معقدة لجاليات عربية وإسـلامية، تنمـو بوتـائر سريعة، ولها مشكلات اندماج، وهوية، وتطلعات، واهتمامات سياسية سـتتبلور فـى الأجـل البعيد. إلا أن السنوات الماضية شهدت بروز بوادر إنتاج فقهى للمسلمين داخل أوروبا.

٧- سيطرة الخطابات الإسلامية الدفاعية، التى تحاول الحفاظ على الـذات والعقيـدة من الذوبان عبر آليات الاندماج، ومن هنا كان التركيز على نظام الزى والحجاب، وطقـوس

الحياة اليومية فى المأكل والمشرب والعلاقات الاجتماعية.. إلخ. هذا المنحى يسعى إلى بعض أشكال التمايز من ضمن نمط الحياة السائدة فرنسياً وأوروبياً. مع بروز تأثير بعض الدعاة الجدد –خارج المؤسسة الرسمية– ومنهم عمرو خالد، على بعض النساء والفتيات من الأجيال الجديدة فى ضواحى بعض المدن الفرنسية.

٨– يمثل إنشاء المجلس الأوروبى للإفتاء نقطة إيجابية – على الرغم مما يعتريه من بعض السلبيات فى التشكيل والاداء والإنتاج الفقهى الإفتائى –، إلا أنه لا يزال فى مراحله الأولية، ومن ثم لم يستطع أن يدخل إلى المناطق الحرجة فى الفتوى، ولا يزال متردداً ويعود بين الحين والآخر إلى الجذور الإفتائية السنية السائدة فى إسلام المركز العربى. إن الخطابات الإسلامية التى توجه إلى الأقليات الإسلامية الأوروبية والكندية والأمريكية، لا تزال فى طور أولى، ولا تزال تعيد إنتاج افتاءات تقليدية إلا فيما ندر، ومن ثم لم يؤسس للآن فقه للأقليات الإسلامية الأورو–أمريكية، على الرغم من بعض الكتب الصادرة بهذا الاسم، ومنها كتاب الشيخ يوسف القرضاوى (انظر فى ذلك، د. يوسف القرضاوى، فى فقه الأقليات المسلمة، حياة المسلمين وسط المجتمعات الأخرى، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠١).

٩– تحول الإسلام إلى الدين الثانى فى فرنسا –٥ ملايين مسلم فى بعض التقديرات– بعد المسيحية الكاثوليكية، ومن ثم لم يعد مجرد دين هامشى فى حركة المجتمع الفرنسى، خاصة مع بروز تمظهرات وتمثيلات رمزية وطقوسية وسياسية وفى نظام الزى، الأمر الذى حوله إلى مشكلة سياسية، تمس الاندماج القومى، وقضايا هوية الدولة الجمهورية اليعقوبية العلمانية، فضلاً عن أنه بات موضوعاً للعبة سياسية داخل أركان الصفوة السياسية الفرنسية الحاكمة، على اختلاف احزابها وتوجهاتها السياسية. إن الاستنفار الحاد لمشكلة الحجاب والرموز الدينية المسيحية، واليهودية، يمثل من ناحية أخرى تعبيراً عن إحساس بالخطر –أيا كانت درجته– على التراث الإغريقى الرومانى، واليهودى المسيحى الأوروبى، ومواريث العلمانية. إن إشكالية الحجاب – الرموز الدينية. تشير إلى حساسية سوسيو–سياسية وثقافية داخل نموذج العلمانية الفرنسية على نحو يختلف نسبياً عن النماذج العلمانية الأوروبية الأخرى، كالنموذج الألمانى على سبيل المثال.

١٠– محاولة بعض الجماعات الإسلامية السياسية كالقاعدة وغيرها. العمل من ضمن الفضاءات الأوروبية، سواء فى تجنيد وبناء خلايا نائمة وتوظيف بعض مراكز الثقل

الديموغرافى الإسلامية الأوروبية، ومن ثم الاستفادة من نزاعات الهوية، ومحاولة حفزها عبر استراتيجيات نظام الزى والحجاب، تأسيساً على أن وضعية المرأة وعلاقتها بجسدها وأسرتها هى مدخل أساسى لتأسيس الهوية الإسلامية ومحمولاتها الثقافية والرمزية إزاء هويات المجتمعات الأوروبية.

إن مراكز إسلامية عديدة تتحرك فى إطار تأسيس تمثيلات داخل المجتمعات والنظم الأوروبية من خلال الأسرة والمرأة والزى، كحد فاصل بين المرأة والأسرة والتقاليد الأوروبية العلمانية، وبين القيم والتقاليد الإسلامية. إن جوهر النزاع بين القيم والعقائد الإسلامية، والأوروبية تم اختصاره فى علاقة المرأة بجسدها وتعبيرات ذلك فى الزى، وفى السلوك، وفى حدود وشروط العلاقة الجنسية الحرة، أم المقيدة بنظام الزواج والأسرة الإسلامية، وصحة شروطها الشرعية، أو فى إطار الزواج العلمانى، أو العلاقات الحرة على النمط الأوروبى؟.

من هنا يمكن لنا تفسير هذه الحدة من خارج وداخل الإسلام الأوروبى فى إطار البيئة السياسية – الثقافية والدينية السالفة الذكر، ومن ثم يمكن لنا تفسير ما وراء الموقف الإسلامى الأوروبى من قانون منع الحجاب والرموز الدينية اليهودية، والمسيحية. وفى هذا المجال يمكننا أن نطرح الأسباب التالية:

أ-تمثل التظاهرات داخل فرنسا، وفى بعض البلدان الأوروبية -، والعرائض والبيانات السياسية، وما يمكن أن نسميه أشكال رفض قانون حظر الرموز الدينية الفرنسى – أحد تعبيرات الخوف من الذوبان تحت وطأة مفاهيم ومنظومات وهياكل الاندماج فى إطار المؤسسات والقيم العلمانية الفرنسية ثم الأوروبية.

ب-إن أشكال رفض القانون، وتصدير الخطاب الدينى حول الحجاب كجزء من العقيدة الإسلامية من وجهة نظر صناع الخطاب الإسلامى الأوروبى – أو العربى – يمثل أحد أبرز أشكال التعبئة السياسية – الثقافية على أساس دينى وعقدى، الأمر الذى يعد إحدى آليات التنظيم، وبلورة أولويات المصالح المشتركة، والأهم تمثل شكل من أبرز أشكال الحضور السياسى، والتعبير عن الهوية والمواطنية الفرنسية والأوروبية من وجهة نظر منظمى التظاهرات من جمعيات، ومراكز، وأشخاص قيادية. إن بيئة التعبئة داخل فرنسا

وأوروبا – مع توظيف الإسلام السنى والشيعى العربى والإيرانى – وضعت الحضور والتمثيل الإسلامى ضمن قائمة أعمال النظم والضغوط السياسية الأوروبية.

ج-إن أغلبية الأقلية الإسلامية الفرنسية صوتت فى استطلاعات الرأى ضد الحجاب، ولصالح القانون الخاص بحظر الرموز الدينية بما فيها الحجاب، مع السماح بقلادة فاطمة كما صرح بذلك الرئيس الفرنسى جاك شيراك الذى شدد أيضاً على ضرورة منع الرموز الدينية بالمؤسسات والإدارات الحكومية الأخرى. وهذا لا يعنى التقليل من نسبة الذين أبدوا آراء مخالفة لسن القانون [٢].

د-تداخل الموقف الداعى إلى التظاهر – ورفض قانون حظر الرموز الدينية فى المدارس والمؤسسات الحكومية – بين منظمات إسلامية فرنسية، وأوروبية، ومطالبات عربية إسلامية قادها الداعية – المصرى والقطرى – الشيخ يوسف القرضاوى، واعتبار يوم ١٧ يناير يوماً عالمياً لنصرة الحجاب.

هـ- ثمة مؤشرات ظهرت على بعض الخلافات بين المنظمات والجمعيات الإسلامية الفرنسية، حيث اعتبر حزب مسلمى فرنسا الذى ينشط فى مدينة ستراسبورج بشمال فرنسا، ومعه اتحاد المنظمات الإسلامية -منظم مظاهرة ٢٠٠٤/١/١٧ وقوامها فى أحد التقديرات ٣٠ ألف متظاهر- أن "الأمر يتعلق بحملة إسلاموفوبية ضد الإسلام بفرنسا وشارك فيها أبرز المراجع الشيعية صدر الدين فضل الله بوصفه إمام مسجد الغدير، ورأى أن مشروع القانون -وقتذاك- يرمى إلى الحد من الحريات الدينية للفرنسيين المسلمين [٣]، فى حين غابت عن المظاهرة أبرز الجمعيات الإسلامية التى عقدت اجتماعاً موازياً فى إحدى ضواحى باريس مما اعتبره البعض "عرقلة لمسيرة السبت"[٤].

ومن الملاحظ أن رئيس المجلس الفرنسى للديانة الإسلامية دعا مسلمى فرنسا إلى تجاهل الدعوات المنادية بتنظيم مسيرات احتجاج ضد حظر الحجاب والرموز الدينية[٥].

إن الخلافات السابقة هى تعبير عن عدم تجانس القوى الإسلامية المعارضة لحظر الرموز الدينية، وبعض ذلك يعد لاختلاف فى توجهاتهم وارتباطاتهم، فضلاً عن تنافساتهم على قيادة الإسلام الفرنسى، والأوروبى.

و- أن عمليات ١١ سبتمبر ٢٠٠١ الإرهابية في واشنطن ونيويورك، كشفت عن واقع جديد في عالمنا يتمثل في حضور الإسلام المعولم، ويمكن أن نضع تداعيات الحرب على القاعدة والإرهاب، وانهيار الدولة والنظام السياسي في العراق، جزءاً من خوف مزدوج من الولايات المتحدة وأوروبا والغرب عموماً من الإسلام - كديانة وعقائد وشريعة وثقافة وقيم، وخوف إسلامي- أوروبي وأمريكي وشرق أوسطي من الغرب. ثمة إحساس إسلامي أورو- أمريكي بأن ثمة إسلاموفوبيا ستؤدي إلى حصار لهم ومخاوف من نبذ وتمييز سياسي وثقافي وحضاري - لها جذورها قبل ١١ سبتمبر ٢٠٠١ - ستؤدي إلى تهديد يمس مواطنيتهم ووجودهم الأوروبي. من هنا يمكن أن نلاحظ تجليات الخوف في رفض فقه الضرورة وحالاتها الشرعية من ناحية، والتمسك بنظام الزي كتجلٍ للهوية. إن رفض نظرية الضرورة الإسلامية التي طرحها الإمام الأكبر شيخ الجامع الأزهر أمام وزير الداخلية الفرنسي ساركوزي - في سعيه للانتخابات الرئاسية الفرنسية القادمة -، وراءها خوف من أن تؤدي الضرورة - مع أساليب التنشئة الاجتماعية والسياسية وقوة الثقافة السياسية العلمانية - إلى تغييرات مستقبلية معلمنة في الاتجاهات السائدة لدى أبناء الجالية الإسلامية، مما يؤثر على ثقافتهم، وهويتهم، والأخطر الخوف من تفكك الأسرة الإسلامية، ولاسيما بنيتها البطريركية الكلاسيكية، أو المحدثة، بكل انعكاسات ذلك على إمكانات تحويل الأقلية الإسلامية إلى قوة سياسية مستقبلاً.

ز-يبدو أن قانون حظر الرموز الدينية الفرنسي، يمثل عائقاً أمام تطلعات بعض الإسلاميين الأوروبيين في بلورة فقه إسلامي أوروبي مختلف، ينطلق من أوروبا إلى المنطقة العربية، ويساهم في تطوير عالم الإسلام العربي، من خلال شخصيات مثل السويسري من أصول مصرية طارق رمضان حفيد حسن البنا وأستاذ الدراسات الإسلامية في جامعة فرايبورج وكلية جنيف بسويسرا[١].

ح- كشفت أزمة الحجاب والسجالات التي رافقتها عن أشكال من التضامنات والتشبيك بين جمعيات إسلامية، معنية بالحضور الإسلامي -هوية وعقيدة وشريعة ورموز- داخل الفضاءات الأوروبية، في فرنسا وسويسرا وبلجيكا وألمانيا، بما يؤشر إلى محاولة تأسيس تشبيكات تؤدي إلى نمط من الأممية الإسلامية الأوروبية داخل عالم من الأديان المعولمة.

د-ثمة تداخلات لا تخطئها عين المراقب أو الباحث المتخصص، بين مراكز الثقل الدينى المؤسسية فى عالم الإسلام العربى، كالأزهر، ودعاة بارزين مثل الشيخ يوسف القرضاوى وبين المراكز الإسلامية داخل الإسلام الأوروبى كالمجلس الأوروبى للإفتاء. برز الخلاف فى وجهتى نظر الأمام الأكبر محمد سيد طنطاوى، وبين المجلس الذى يؤثر على توجهاته الداعية الشيخ يوسف القرضاوى. وهو الذى سبق للحكومة الفرنسية أن قررت مصادرة كتابه (الحلال والحرام فى الإسلام) ومنع تداوله بفرنسا الذى صدر مترجماً إلى اللغة الفرنسية عام ١٩٩٢ بقرار من وزير الداخلية السابق شارل باسكوا لأن الكتاب يدرس بعض مبادئ القيم المضادة للجمهورية الفرنسية مثل المساواة بين الجنسين، وعلى الرغم من قرار الحظر كان هذا المؤلف يباع فى مكتبات بيل فيل التى يكثر فيها تواجد الفرنسيين من أصول مغاربية.

ذهب المجلس إلى "أن إكراه المسلمة على خلع الحجاب المعبر عن ضميرها الدينى واختيارها الحر من أشد أنواع الاضطهاد الذى لا يتفق مع القيم الفرنسية الداعية لاحترام كرامة المرأة وحريتها الشخصية والإنسانية والدينية ودعا الحكومة الفرنسية إلى مراجعة موقفها فى هذا الشأن" [٧][٨] ومن الشيق ملاحظة أن البيان انطوى على بعض الإشارات الإيجابية حول مواقف فرنسا العادلة تجاه قضايا عربية وإسلامية أساسية مثل وقوفها ضد العولمة المهيمنة ودعوتها المتكررة إلى احترام التنوع الحضارى والثقافى والتعايش بين الثقافات والحضارات والديانات، واعترافها بالمجلس الفرنسى للديانة الإسلامية، مع الإشارة إلى تفهمه للباعث من وراء محاولة إصدار قانون لمنع الحجاب وهو قلق قطاع كبير من المجتمع الفرنسى إزاء بروز بعض الشعائر والتقاليد الإسلامية غير المعهودة فى ثقافته ومحاولة المجتمع الفرنسى أن يتعامل مع هذه الظاهرة بما يحفظ وحدته وهويته وتحقيق التعايش بين مكوناته".

فى مجال رد المجلس على الإمام الأكبر شيخ الأزهر قال: "أنه كان على شيخ الأزهر أن يطالب فرنسا بمراعاة مواثيق حقوق الإنسان والمعاهدات الدولية وميثاق الأمم المتحدة عند التعامل مع هذه المسألة" [٩].

من تحليل سريع لقاموس خطاب المجلس الأوروبى، أنه يستخدم بعض المفاهيم والمصطلحات المستخدمة فى القاموس السائد عربياً، كالوحدة الوطنية، والعيش المشترك، ثم

الاستناد إلى مرجعية حقوق الإنسان والمعاهدات الدولية وميثاق الأمم المتحدة، واعتبار سيادة الدولة الفرنسية رهينة المنظومة السابقة ولاسيما الحرية الشخصية والدينية فضلاً عن إسناد الرأى فى فهمه لهذه الحريات إلى العلمانية.

ثانياً: ردود الأفعال داخل مصر والدول العربية

رهانات الداخل والخارج

إذا حاولنا تصنيف الاستجابات المصرية والعربية على قانون حظر الرموز الدينية يمكن رصدها فيما يلى:

١-المؤسسة الدينية الإسلامية الرسمية فى مصر.

٢- دعاة معولمين كالشيخ يوسف القرضاوى.

٣- الموقف الشيعى اللبنانى والإيرانى.

٤- التظاهرات ضد القانون الفرنسى.

٥- ما وراء الأحجبة والرهانات السياسية فى السجال المصرى والعربى حول الحجاب؟.

١- المؤسسة الدينية الإسلامية الرسمية..

تعدد المراكز والصراعات وانكسار التجانس الداخلى:

عبر الإمام الأكبر عن وجهة نظره فى أكثر من مناسبة سواء فى لقاءات صحفية بعد مقابلته مع وزير الداخلية الفرنسية سيركوزى، الذى يبدو أنه سعى للقاء فى إطار المنافسات السياسية للوصول إلى سدة الرئاسة فى الانتخابات القادمة. يمكن إيجاز رأى الأمام الأكبر فيما يلى: " إذا كانت المرأة المسلمة تعيش فى غير دولة الإسلام كفرنسا مثلاً وأراد المسئولون فيها أن يقرروا قوانين تتعارض مع مسألة الحجاب بالنسبة للمرأة المسلمة فهذا حقهم الذى لا أستطيع أن أعارض فيه أنا كمسلم لأنهم غير مسلمين.

وفى هذه الحالة عندما تستجيب المرأة المسلمة لقوانين الدولة غير المسلمة تكون من الناحية الشرعية الإسلامية فى حكم المضطرة، والقرآن الكريم الذى هو دستور الأمة الإسلامية يقول: "إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم". وذهب فى تفسير وجهة نظره إلى أنه "لا أسمح لغير المسلم أن يتدخل فى شئونى كمسلم فإننى فى الوقت نفسه لا أسمح لنفسى أن أتدخل فى **شئون** غير المسلم". إن نظرية الضرورة التى لجأ إليها شيخ الأزهر ربطها أيضاً بمبدأ عدم التدخل فى الشئون الداخلية لدولة أخرى غير مسلمة، وهو لا يعنى أنه لا يعتبر الحجاب من غير الفروض الإسلامية، بل ذهب بوضوح فى مقدمة كل رأى أبداه حول الموضوع إلى أن المرأة المسلمة التى تعيش فى فرنسا أو أى مكان آخر عليها أن تلتزم بالحجاب لأنه فرض فرض فرض، فإذا لم تستطع لأن النظم فى فرنسا مخالفة تصبح عندئذ مضطرة"(١٠).

من الشيق ملاحظة أن وجهة نظر شيخ الأزهر أعاد طرحها فى لقائه مع رئيس وزراء سنغافورة "جون تونج" فى ٢٠٠٤/٢/١١ إذا أيد حق سنغافورة فى فرض زى موحد بالمدارس يحظر أيضاً الرموز الدينية شريطة ألا يتسبب ذلك فى "مشاكل": وقال أيضاً خلال اللقاء أن إقرار البرلمان الفرنسى لحظر الحجاب "أمر عادى، ومسألة تنظيمية خاصة"، وأن فرنسا تؤمن بالعلمانية ولا تضع الدين فى نظامها".

إن موقف شيخ الأزهر يركز على اعتبارات عديدة فى خطابه يمكن إيجازها فيما يلى:

١-الفرض الدينى ٢-الضرورة ٣-نظرية السيادة

ويلجأ إلى ما يمكن أن نطلق عليه فقه المواءمات، ويغلب الضرورة والاستثناء فى إطار الدولة العلمانية الفرنسية.

٢-مفتى الجمهورية:

يمثل مفتى الجمهورية فى مصر واحداً من أبرز المواقع داخل السلطة الدينية الرسمية، ومن ثم يعد الوجه الثانى داخل الإسلام الرسمى فى مصر. أصدر المفتى د. على

جمعة فتوى ذهب فيها إلى إن حجاب المرأة المسلمة فرض على كل من بلغت سن التكليف وهى السن التى ترى فيه الأنثى الحيض، وهذا الحكم ثابت بالكتاب والسنة وإجماع الأمة. أن "فرضية الحجاب أجمع عليها المسلمون سلفاً وخلفاً، وهو من المعلوم من الدين بالضرورة، وأنه لا يعد من قبيل العلامات التى تميز المسلمين عن غيرهم فحسب بل هو من قبيل الفرض اللازم الذى هو جزء من الدين "واستشهد فى ذلك بقوله تعالى: "يا أيها النبى قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين وكان الله غفوراً رحيماً" (الأحزاب: ٥٩)، وقوله تعالى أيضاً: "وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن" (النور: ٣١)، كما استشهد بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: " يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لا يصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا، وأشار إلى وجهه وكفيه[١١].

إن موقف مفتى مصر يبدو إعادة إنتاج للتناقضات والمنافسات فى حقل الإسلام الرسمى، ومحاولة المفتى أن يبدو متميزاً فى فتاواه ومواقفه عن موقف شيخ الأزهر. هذه النزعة للتمايز ليست جديدة بل تمثل أحد أبرز ملامح حالة المؤسسة الإسلامية الرسمية فى مصر، وهو عدم تجانسها فى الهرم القيادى، وتداخل الحركة السياسية الإسلامية وخطابها فى داخل المؤسسة، بالإضافة إلى الدور المؤثر للدولة فى علاقتها بالأزهر.

٣-الشيخ يوسف القرضاوى: نموذج الداعية المعولم

اكتسبت فتاوى وآراء الشيخ يوسف القرضاوى أهمية خلال السنوات الماضية، ونزعته إلى مواكبة بعض القضايا والتغيرات فى العالم والمنطقة، ومحاولته لإبداء مرونة نسبية فى إطار من وسطية ترمى إلى إيجاد حلول لبعض المشكلات التى تواجه المسلمين عموماً داخل المنطقة وآسيا، وأوروبا.

ب-الشيخ القرضاوى اتخذ موقفاً مخالفاً لشيخ الأزهر فى مسألة الحجاب، واتفق ومفتى الجمهورية فى مصر.

ج-عبر الشيخ عن رأيه فى أكثر من مناسبة، ومنها رسالته إلى الرئيس جاك شـيراك باسمه شخصياً وباسم المجلس الأوروبى للإفتاء والبحوث.

د-يمكن إيجاز رأى القرضاوى فيما يلى:

١-أن منع الطالبات المسلمات من ارتداء الحجاب فى المدارس، يجبـر المـسلمة أن تخالف دينها، وتعصى أمر ربها الذى قال فى كتابه: (وليضربن بخمرهن علـى جيـوبهن)، (يأيها النبى قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين من جلابيـبهن)، ووجـوب الحجـاب على المرأة المسلمة أمر أجمعت عليه كل المذاهب والمدارس الإسلامية سنية وشيعية وزيدية وإباضية. وأن هذا التوجه لحظر الحجاب لا نملك أن نـصفه إلا بالتعـصب ضـد التعـاليم الإسلامية، والقيم الإسلامية – من فرنسا خاصة –، بلد الحرية والانفتاح، وأم الثـورة التـى نادت بالحرية والمساواة والإخاء، والتى فيها أكبر مجموعة إسلامية فى أوروبا.

٢-أن الموقف الفرنسى ينافى حريتين أساسيتين من الحريات التى هـى مـن حقـوق الإنسان، الحرية الشخصية، والحرية الدينية. وقد أكـدتها كـل الدسـاتير ومواثيـق حقـوق الإنسان.

٣-أن دعوى الحفاظ على علمانية المجتمع لا تقوم على أسـاس منطقـى سـليم، لأن العلمانية فى المجتمع الليبرالى معناها أن تقف الدولة موقف الحياد، فلا تقبلـه ولا ترفـضه، ولا تؤيده ولا تعاديه. وتدع حرية التدين أو عدمها للأفراد، بخلاف العلمانية الماركسية، فهـى التى تعادى الدين – كل الدين – أفيون الشعوب، وهى تنفى الإله من الكـون والـروح عـن الإنسان.

٤-دعوى أن الحجاب رمز دينى مرفوضة، فالحجاب ليس رمزاً بحـال. لأن الرمـز ما ليس له وظيفة إلا التعبير عن الانتماء الدينى لصاحبه، مثل الصليب على صدر المـسيحى أو المسيحية، والقلنسوة الصغيرة على رأس اليهودى، فلا وظيفـة لهمـا إلا الإعـلان عـن الهوية. وهذا بخلاف الحجاب فإن له وظيفة معروفة، هى الستر والحشمة، ولا يخطـر ببـال من تلبسه من المسلمات أنها تعلن عن نفسها وعن دينها ولكنها تطيع أمر ربها.

٥-إن منع المسلمات من الحجاب كما عارض مبدأ الحريـة يعـارض أيـضاً مبـدأ المساواة الذى نادت به الثورة الفرنسية، وأقرته الشرائع السماوية والمواثيق الدولية، وحقـوق

الإنسان، لأن معنى هذا القرار اضطهاد المتدينة والتضييق عليها، وحرمانها من حقوقها مـن التعليم أو التوظيف، والتوسعة على غير المسلمة، وغير المتدينة من المسلمات.

إن رسالة الشيخ يوسف القرضاوى تمثل أبرز وجهة نظر معارضة لحظـر الحجـاب فى فرنسا، ويلاحظ عليها ما يلى:

أ-أنها اعتبرت أن القانون – أثناء إعداده – يستهدف الحجاب أساساً، وليس الرمـوز الدينية على اختلافها، ومن ثم يرى أنه تعصب ضد التعاليم والقيم الإسلامية.

ب-اللجوء إلى الإطار المرجعى الإسلامى فى رفضه، وهذا بديهى، مـن نـصوص تتعلق بالحجاب.

د-التداخل مع خطاب العلمانية وحقوق الإنسان وميثاق الأمم المتحدة كـسند وركيـزة لرفض التوجه الفرنسى، ومن ثم لجأ إلى مفاهيم المساواة والحرية الشخصية والحرية الدينيـة وإلى قيم الثورة الفرنسية وهى تناصات بارزة فى الخطاب، ويبدو أن هذا المنحى يبين تـأثير جلىّ للمجلس الأوروبى للإفتاء والبحوث، وبعض آراء الداعيـة السويـسرى ذي الأصـول المصرية – طارق رمضان – إلا أن هذا التناص، ومرجعيته يـضفى تفـسيراته وتأويلاتـه الخاصة للمبادئ والحقوق التى يشير إليهـا، بمـا لا يتنـاقض مـع مطالبـه الـسياسية. إن الاستراتيجية التأويلية المستخدمة فى خطاب القرضاوى – وأحاديثه وتصريحاته الأخـرى – تنطوى على ذرائعية سياسية، فضلاً عن تلفيقية لا تخطئها العين بخـصوص أعمـال بعـض المبادئ العلمانية التى قام بتوظيفها فى خطابه على استقامتها.

هـ-ذهب القرضاوى فى رفضه لرأى شيخ الأزهر إلى القول، إنه "عالم من علمـاء المسلمين، يمثل نفسه ويمثل مجموعة لكنه لا يمثل الإجماع" ولجأ بعد ذلك إلى موازنة رأيـه بأخذ قسم من رأى الإمام الأكبر بقوله أنه "قال كلاماً مهماً فى القضية هو أن الحجاب فـرض وليس رمزاً دينياً وهذا هو الذى يكفينا" .. وأشار إلى أن شيخ الأزهر "قال إن من حق فرنـسا ان تصدر من القوانين ما تشاء وهذا ما ننكره عليه". ورأى أيضاً أنه ليس من حق أى بلـد أن يصدر قانوناً يظلم فئة من الناس [١٢].

و-أن القرضاوى يحاول تجاوز نظرية السيادة، ويعتبر أن سـلطة الـسياسة الدينيـة الإسلامية أعلى من السلطان التشريعى للدولة ذات السيادة.

ز –أن موقف القرضاوى ومعه المجلس الأوروبى للإفتاء يبدو من خلالها محاولة بناء مكانة وسلطة دينية تتجاوز وضعه فى إطار الإسلام العربى، والآسيوى – موقفه من الجهاد الإسلامى فى أفغانستان –، وحضوره داخل مصر وتوظيفه للفضائيات وقناة الجزيرة تحديداً، ويبدو تداخله داخل الإسلام الأوروبى هو امتداد أممى لمكانته فضلاً عن الخوف من أن يؤدى القانون إلى ضبط وحصار أكبر أقلية إسلامية أوروبية وما يبنيه عليهم من آمال مستقبلية.

٤–ذهب حزب "الوسط" الإسلامى الإيرانى فى رسالة إلى السفير الفرنسى جان ميشال كازا، اعتبر فيها قرار شيراك يسمح بإلغاء حقوق الأقليات والاعتداء عليها..وذهب أيضاً إلى التسليم بحق كل الأمم بتعريف شئونها الداخلية بما يتناسب مع قيمها إلا أننا نعتقد أن حرية الاعتقاد مكفولة فى كل الشرائع، وأن الديمقراطية لا يمكن أن تلغى حقوق الأقليات ولا أن تسمح بالاعتداء على هذه الحقوق" (١٣).

٣– الموقف الشيعى اللبنانى والإيرانى:

١– ذهب المرجع الشيعى اللبنانى السيد محمد حسين فضل الله إلى أن الحجاب فى الإسلام التزام دينى كما هى الفريضة الدينية وعدم الالتزام به يمثل خطيئة ككل الخطايا، هل بلغت العلمانية مستوى من الضعف ليخاف القائمون عليها قطعة قماش أو قلنسوة توضع على الرأس، أو صليباً يعلق على الصدر. وذهب إلى أن صدور قانون الحجاب فى فرنسا سيخلق لفرنسا كثيراً من التعقيدات فى العالم الإسلامى(١٤).

٢–خالف السيد فضل الله الأمام الأكبر وذهب فى خطبة الجمعة: "لقد أساء شيخ الأزهر إلى الإسلام والمسلمين عندما أعطى الدولة الفرنسية الحجة الشرعية الإسلامية فى إصداره، باعتباره حقاً لها". وأضاف "المطلوب منه، الاعتذار للمسلمين والوقوف من أجل حماية الإسلام من كل ضغط فى الداخل والخارج" (١٥).

يلاحظ على موقف السيد محمد حسنين فضل الله، أنه يعبر عن حالة لبنانية وشيعية إزاء أبرز مراكز الثقل السنى المؤسسى، وهو الأزهر وشيخه الأمام الإكبر. إن التعبير الشيعى اللبنانى ينطلق من الحرص على انسجام موقفه من الحجاب مع خطابه الذى يستهلك

فى وسط نساء وفتيات الشيعة عموماً وحزب الله خصوصاً، ومن ثم يشكل الظـرف اللبنـانى محوراً أساسياً فى فهم موقفه ولا سيما فى علاقة الحزب وفضل الله كمرجعية روحية ورمـز ومرجع دينى بارز، وبين التعبير السياسى والدينى والمذهبى عن قطـاع شـيعى بـارز فـى لبنان، حيث الحجاب يلعب وظائف رمزية وتعبيرية إزاء الطوائف الأخـرى. ثمـة انـدراج للموقف السابق مع أوضاع الشيعة فى عالم الإسلام السنى العربى الأكثرى، فضلاً عـن أنـه ينسجم مع الأممية الشيعية الأقلوية انطلاقاً من تداخلات وانعكاسات وبعض التمـايزات عـن الموقف الإيرانى.

تداخل موقف المرجع الشيعى مع مواقف سنية، يمثل الاتفاق معها فى الموقـف مـن الحجاب معها توظيفاً لها فى الإطار الشيعى.

٢-اتخذت الحكومة الإيرانية موقفاً رسمياً من قانون حظر الرمـوز الدينيـة. حيـث ذهب الناطق باسم وزارة الخارجية حميد رضا آصفى أن حظر الحجاب الإسـلامى وغيـره من الرموز الدينية "الظاهرة فى المدارس "قراراً متطرفاً".

وذهب أيضاً إلى أن القرار متطرف ويهدف إلى منع تطـور القـيم الإسـلامية فـى فرنسا، موضحاً أنه "يعارض حقوق المواطنين ويلطخ صورة فرنسا لدى الـرأى العـام فـى العالم الإسلامى".

ثالثا: التظاهرات المؤيدة للحجاب

تمارين فى السياسة العملية، واختراق حجب الشرعية وقيودها

١-أن تظاهرات النساء الشيعة – ومعهن بعض الـسنيات – بلبنـان أساسـاً، وفـى البحرين، هما جزء من تجليات التعبيرات السياسية فى داخل البلدين، فى البلـد الأول كجـزء من التعبير عن الطائفة الأكبر فى بلد متعدد الطوائف، وعن رموزهـا وتعبيراتهـا الثقافيـة، والتعبئة المستمرة داخل الطائفة سواء على مستوى المقاومة، أو فى إطار الحركـة النـسائية الشيعية القريبة من حزب الله. فى البحرين هى محاولة مـن منظميهـا للنفـاذ وراء القيـود المفروضة على الممارسة السياسية للشيعة هناك، واستغلال لمناخ مـا بعـد انهيـار الدولـة

والنظام العراقيين، فضلاً عن توظيف الانفتاح السياسى النسبى والمقيد بعد تحويلها إلى مملكة.

٢-التظاهرات المصرية فى الجامعات، وأمام نقابة الصحفيين هى تعبير عن مواقف أقرب إلى جماعة الإخوان المسلمين، وعن بعض آرائها السياسية، ومحاولة النفاذ إلى ما وراء نظام الحجب عن الشرعية القانونية الذى يواجه الجماعة بوصفها محظورة قانوناً.

إن مظاهرات الحجاب جاءت فى وقت دقيق لجماعة الإخوان، يتمثل فى ضغوط الضربات الوقائية الأمنية التى ترمى إلى إنهاك مستمر للجماعة، عن طريق حملات القبض والمحاكمات المستمرة لبعض قادتها وأعضائها فى مناطق مختلفة من البلاد.

من ناحية ثانية، تأتى الضغوط الجديدة فى ظل تغير فى مواقف الجماعات الإسلامية الراديكالية – الجماعة الإسلامية والجهاد – وإصدارها لمؤلفات جديدة تراجع مواقفها السابقة، والإفراج عن أعداد كبيرة من أعضائها، فضلاً عن بعض قادتها، وتركيز جهاز الدولة الأمنى مواجهاته الراهنة مع الإخوان، ولاسيما بعد ١١ سبتمبر ٢٠٠١.

تجنح الجماعة إلى توظيف القضايا الخارجية، فى تعبئة بعض كوادرها فى الجامعات وخارجها، فى التظاهر وإصدار البيانات، وتلعب التظاهرات فى هذا الإطار عدة وظائف لدى الجماعة، يمكن رصدها فيما يلى:

١-تعبئة كوادرها، وخلق ديناميكية تنفي عن التنظيم الركود والاسترخاء.

٢-التعبير السياسى عن مواقفها، وكسر القيود الأمنية والقانونية على حركتها.

٣-توظيف القضايا العقائدية والدينية والقومية – الحجاب، والقضية الفلسطينية وبعض مظاهر العداء للإسلام فى الولايات المتحدة وأوروبا، والسياسة الأمريكية، والعولمة .. الخ – فى الحضور السياسى المكثف فى المجالين العامين القومى، والإقليمى، ومن ثم الدولى.

٤-أن الموضوعات العقدية فى الظواهر السياسية والاجتماعية يتم توظيفها إخوانيا ببراعة، وبما يؤثر بالضغط على مواقف الحكومة والمؤسسة الدينية الرسمية، فضلاً عن

تأثير ذلك على عناصر عديدة متدينة فى جهاز الدولة الأمنى والبيروقراطى والإعلامى المصرى.

رابعاً: ما وراء ردود الأفعال

إذا تجاوزنا المواقف والتكييفات العقدية والشرعية للحجاب، يبقى أمامنا ما وراء ثنائية الحلال والحرام والمشروع واللا مشروع، وهو الفكر والسلوك السياسى الذى يتطلب تفسيراً، أو محاولة الوصول إلى فهم للسلوكيات السياسية والتداخلات بين قضايا ومشكلات عالمى الإسلام الأوروبى، والعربى. إن نظرة على المواقف السابقة تشير إلى ما يلى من دلالات:

١-أن التداخلات بين الإسلام الأوروبى والعربى يرتبط بالتفاعلات الجيوبولتيكية والجيو- دينية بين الإسلام العربى والإسلام الأوروبى، ولاسيما فى ظل الحضور العربى والمغاربى تحديداً فى الفضاءات الأوروبية والفرنسية، حيث يشكل الإسلام الديانة الثانية، ممثلاً فى خمسة ملايين مسلم.

٢-منذ انهيار الاتحاد السوفيتى والكتلة السياسية والفلسفية والأيديولوجية الماركسية، والتفكك الذى حدث داخله، وفى منطقة البلقان، ثمة صعود للهويات والولاءات الفرعية أو الأولية، وهو الأمر الذى استدعى الحضور المكثف للأديان لملء الفراغات فى المعنى والوجود والموحدات. هذا الحضور للأديان، أدى إلى ابتعاث هويات مؤسسة على الأديان والأعراق. إن سياسات الهوية والأديان تركز على أبنية من الرموز والعلامات، ويمكن لنا وضع الرموز الدينية جزءاً من بعث المرجعيات الدينية والرمزية، فى فرنسا وغيرها من البلدان. أن الحالة الفرنسية عن العلمانية تأخذ منحى حدياً، أو تماماً مختلف عن العلمانيات الغربية الأخرى فى بريطانيا، وألمانيا، بل أن علاقة فرنسا بالمستعمرات كانت جزءاً من تصوراتها الثقافية والسياسية التى ترمى إلى تغيير فى الأبنية الثقافية واللغوية والذهنية عن طريق أنماط الحكم المباشر، فى حين أن بريطانيا كانت تأخذ منحى آخر، هو الحكم غير المباشر الذى يعطى مساحة للحضور السياسى والثقافى والتعليمى لنخب المستعمرات واختياراتهم.

٣-أن سياسة الربط بين العقيدة الإسلامية والهوية والحجاب لدى الجمعيات الإسلامية الفرنسية، هى أحد أبرز ردود الجاليات الإسلامية، والمغاربية تحديداً على تاريخ من الاستبعاد والتمييز والبطالة، وهى أحد أشكال تمرد مسلمى الضواحى الرمزى، عبر ممارسة العنف وظواهره الاجتماعية أحياناً كاحتجاج على البطالة وبعض مظاهر النفى الثقافى النسبية.

٤-فى إطار التحول إلى الشرط ما بعد الحديث، فرضت متغيراته أسئلة وإشكاليات وظواهر وضغوط من نوع جديد، على الأنظمة السياسية والاجتماعية والقيمية والثقافية فى العالم والغرب تحديداً. أن الدولة اليعقوبية ذات التجانس الصارم تاريخياً، تواجه كتلة دينية وديموغرافية، وداخلها ثقافات وافدة مع المهاجرين، واحتقانات، وتجاورات ثقافية وعرقية ودينية ونزوع إلى تفكيكات فى المشاهد الاجتماعية – الثقافية. هذا الحضور الكثيف للتفتت، والتجاور، والمحاكاة الساخرة، تفرض إعادة النظر فى مفاهيم، وبنى وإعادة تعريف، وتأهيل للاستجابة إلى تحولات ما بعد الحديث وصيروراته.

وأزمة الرموز الدينية، هى أحد تجليات التحول إلى ما بعد الحديث، فضلاً عن أزمة نموذج وآليات الاندماج القومى الداخلى فى فرنسا، فى ظل انفتاح الأسواق اللغوية والسياسية والتجارية والقومية فى إطار أوروبا الموحدة.

٥-يمكن ملاحظة مشاعر التوجس والترقب والخوف لدى الجاليات الإسلامية فى أوروبا بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١، والحرب فى أفغانستان، وانهيار الدولة والنظام والسلطة الحاكمة فى العراق. أن الجاليات المغاربية فى فرنسا، كانت تتظاهر أثناء حرب الخليج الثانية، والثالثة كأحد تعبيرات الهوية ضد التحالف الدولى بقيادة الولايات المتحدة ضد العراق فى كلا الحربين. أن التعاطف مع صدام حسين واعتبار بعضهم له، بطلاً قومياً، ملاحظة لا تخطئها عين المراقب للمشهدين الفرنسى والمغاربى. أن الخوف من مستقبل الوجود الإسلامى والعربى فى أوروبا وفرنسا تحديداً يكمن وراء الربط بين الهوية ونظام الزى، ويمكن القول أن أجواء ما بعد ١١ سبتمبر والخوف من الحضور الإسلامى داخل فرنسا هو أحد أبرز دوافع القانون الفرنسى بحظر الرموز الدينية عموماً.

٦-عولمة الإسلام، والأديان ستؤدى إلى عولمة التفاعلات والأفعال ورجع صداها بين المؤمنين بها وسلطاتهم ومؤسساتهم الدينية الرسمية والطوعية على المستوى العولمى، ومن هنا يمكن تفسير التفاعلات بين عوالم الإسلام المتعددة وأممياته المعولمة، وبين الإسلام الأوروبى والإسلام العربى، بل يمكن فهم ظاهرة صعود الإسلام الآسيوى وتعبيراته العنيفة أثناء أزمة "آيات شيطانية" لسلمان رشدى بعد فتوى الإمام الخومينى كافتتاح أولى لعولمة الإسلام.

٧-أن ردود الأفعال المصرية والعربية والإيرانية، هى فى أحد أبعادها تعبيرات عن ما بعد ١١ سبتمبر، واحتلال العراق، وسياسة ازدواج المعايير، إزاء النزاع العربى – الإسرائيلى، وفى هذا الإطار يمكن وضع ردود الأفعال المصرية والعربية، فى نطاق الأدوار الدفاعية التاريخية التى يلعبها الإسلام فى لحظات الأزمات الكبرى، دفاعاً عن الهوية، وإطاراً للتماسك الجمعى ضد المخاطر الحقيقية أو المتخيلة أو المحتملة.

٨- يمكن ملاحظة أن القضايا التى تتعلق بالجامعة الإسلامية والقومية، يتم توظيفها سياسياً – فى داخل مصر– لأداء عدة أهداف يمكن حصرها فيما يلى:

١-كسر القيود المفروضة على العمل السياسى، وحظر الشرعية القانونية على بعض الجماعات الإسلامية السياسية، أو الماركسية، أو القومية، وأبرزها جماعة الإخوان المسلمين، ومن ثم اختراق المجال العام المحاصر.

٢-التركيز على الجوانب العقائدية والدينية فى بعض الظواهر والقضايا، يشكل أداة ضغط وتأثير معنوى على الحكومات العربية كى تسمح ببعض التظاهرات، والبيانات السياسية.

٣-تسهيل التعبئة السياسية للجماهير، ومراكمة الخبرات التنظيمية والتعبوية لكوادر الإخوان وبعض القوى السياسية الأخرى، وتجنيد عناصر جديدة.

أن توظيف القضايا القومية والإسلامية فى الصراع السياسى الداخلى، هو أحد أبرز ملامح المشاهد السياسية المصرية، ويمكن فهم ردود الأفعال الداخلية على زيارة وزير الداخلية الفرنسى ساركوزى، وفتوى شيخ الأزهر حول الحجاب والضرورة فى هذا الإطار.

٩-الخلاف بين شيخ الجامع الأزهر، وبين مفتى الجمهورية، هو من الأمور التى باتت بارزة كما فى حالة إصدار بعض أعضاء لجنة الفتوى بالأزهر الشريف فتاوى تحرم التعامل مع مجلس الحكم القائم فى العراق على سبيل المثال لا الحصر. وبعض أعضاء مجمع البحوث الإسلامية، وبعض أساتذة جامعة الأزهر [١٦]، سعت إلى توظيف الخلافات فى وجهات النظر بين الدعاة وعلماء الدين المسلمين، وذلك لتحقيق الرواج عبر بث ونشر الآراء الراديكالية، أو المتشددة، أو ذات التوجه السياسى.

١٠-يلاحظ أن ثمة توافقات فى الرؤى بين بعض مراكز الثقل فى إنتاج الفتاوى الرسمية وبين جماعات إسلامية سياسية، ومراكز ثقل دينية ومذهبية شيعية كالسيد محمد حسين فضل الله.

١١-ثمة بروز لمركز ثقل إفتائى ممثلاً فى الشيخ يوسف القرضاوى الذى بات يؤثر على اتجاهات الرأى العام العربى والإسلامى، لمواكبته للمشكلات التى تواجه المسلمين، وهو يوظف الفضائيات، والفتاوى، والمؤلفات الفقهية والافتائية. إن القرضاوى يوظف آراءه فى إطار الصراع العربى – الإسرائيلى، والولايات المتحدة فى خلق شعبية ومشروعية لدوره وحضوره فى عالم الإسلام السنى العربى، والأوروبى الآن عبر المجلس الأوروبى للإفتاء والبحوث.

خاتمة: إن موضوع الحجاب فى فرنسا، يعيد فى أحد أبعاده الأساسية قضايا وإشكاليات الصراع السياسى الداخلى فى المنطقة، سواء فى إطار العلاقة بين الدين والدولة، والإسلام والغرب، والعلاقات داخل المؤسسات الدينية الرسمية، وتداخلات القضايا الداخلية والخارجية.

هوامش الفصل الثاني

(١) انظر كلمة دوجماتى أثناء تقديم برنار ستاذى لتقريره لرئيس الجمهورية، فى إسلام أون لاين بتاريخ ٢٠٠٤/١ انظر فى ذلك

http://www.islamonline.net/aralni/doc/2004/01anticleloa.shtml

(٢) شاركت منظمات عديدة فى بعض التظاهرات الإسلامية ضد القانون أثناء إعداده بمقولة أن مشروع القانون "ذو طبيعة تمييزية" وسيؤدى إلى حرمان آلاف الفتيات المسلمات الفرنسيات من حق التعليم، ومن ثم كانت بعض اللافتات تدعو إلى "عدم الخوف من المظاهر الإسلامية، داخل المجتمع الفرنسى منها: "لا للإسلامفوبيا .. نعم للمعرفة". انظر فى ذلك:

http: islam on Line Net / Arabic / News – 02/08/article 03 Shtml

(٣) انظر فى ذلك هادى يحمد، باريس ٣٠ ألف متظاهر ضد الحجاب، إسلام أون لاين نت ٢٠٠٤/١/١٧ المرجع سالف الذكر.

(٤) ومن الملاحظ أن ثمة مظاهرة أخرى تمت من مجموعة من الجمعيات الإسلامية، ومن ضمنها ائتلاف مسلمى فرنسا القريب من أفكار الداعية السويسرى المسلم ذي الأصول المصرية طارق رمضان، ومنظمة الطلبة المسلمين، واتحاد الشباب المسلم الذين عقدوا اجتماعاً موازياً فى منطقة سان دينى شمال باريس. ورأى البعض أنه يرمى إلى إضعاف مسيرة حزب مسلمى فرنسا، ويعود ذلك إلى رغبة هذه الجمعيات السالفة للتمايز عن هذا الحزب الذى يتهم بأنه معاد للسامية من الصحافة الفرنسية.

(٥) ذهب دليل أبو بكر فى حديث مع صحيفة "لوباريزيان" الفرنسية اليومية يوم الأربعاء ٢٠٠٤/١/٧ أن المظاهرات باسم الدين خطيرة جداً، وطلب من الجميع توخى الحذر من صفارات الإسلام السياسى "مؤكداً: "لن أخرج إلى الشوارع للتظاهر فى ١٧ يناير، ولا أنصح إخوانى بإخافة المواطنين قبل شهرين من الانتخابات الإقليمية".

(٦) انظر: هادى حميد، طارق رمضان: الغرب دار شهادة لادار كفر، موقع إسلام أون لاين، فى ٢٠٠٣/٩/١٠

http:/ www.islam On Line. Net Arabic/ Saawa/ 2003 /09/article 05 Shrml

(٧)،(٨) المجلس الأوروبى للإفتاء: حظر الحجاب من أشد أنواع الاضطهاد،

http:// www.al–Watan.com/alata/2004/06/Printir.asp.News=outstate 2.

(٩) انظر جريدة الوطن ٦ يناير ٢٠٠٤.

(١٠) أنظر حوار شيخ الأزهر مع سناء السعيد بجريدة الأسبوع

http://www. elsboa.com. uk/ elosboa/issues/ 357/0701.asp

(١١) صبحى مجاهد – وكالات – مفتى مصر: الحجاب فرض لا رمز، إسلام أون لاين . نت ٢٠٠٣/١٢/٢١.

(١٢) محمد المكى أحمد، القرضاوى: شيخ الأزهر لا يمثل الإجماع ونطالب مسلمى فرنسا برفع دعوى، جريدة الحياة ٢٠٠٤/١/٧.

(١٣) أنظر صبحى مجاهد، مفتى مصر الحجاب فرض لا رمز، م.س.ز، إسلام أون لاين. ٢٠٠٣/١٢/٢١.

(١٤) انظر المرجع السابق ذكره.

(١٥) علاء أبو العينين، فضل الله: شيخ الأزهر أساء للإسلام – ا ف ب – اسلام أون لاين. نت ٢٠٠٤/١/٢.

(١٦) انظر فى ذلك على سبيل المثال د. يحيى حسن فرغل، الشيخ يبارك العلمانية، أنقذوا الأزهر بإقالة الشيخ

http:// alarabnews.com/alshaab / Gif/ 09-0/2004/yehia.htm

الفصل الثالث

لماذا نجح الإخوان المسلمون في انتخابات عام ٢٠٠٥ في مصر؟

شكل حصول جماعة الإخوان المسلمين على ٨٨ مقعدا في الانتخابات البرلمانية الأخيرة بنسبة الخمس أو عشرين بالمائة من مجمل مقاعد البرلمان صدمة لبعض الأطراف السياسية المعارضة، ومفاجأة لكتاب ومعلقين كثر بعضهم ينسب إلى الاهتمام البحثي بالجماعة، والحركة السياسية الإسلامية، والشئون الدينية على وجه العموم! إلا أن أخطر المشاعر الجماعية حضورا وكثافة منذ المرحلة الأولى وحتى المرحلة الثالثة، هو الخوف والحذر الذى برز فى تعليقات الكتاب والمعلقين الأقباط، والذى وصل ذروته فى قول بعضهم أنه إذا وصل الإخوان للحكم فى مصر، فإن الأقباط سوف يهاجرون إلى الخارج، وأن البورصة والسوق والاستثمارات سوف تتأثران بالنتائج ! إن أهمية ردود الأفعال والمشاعر الغاضبة أو الخائفة أو المصدومة، تكمن فى أنها تعبير عن عدد من الأمور:

١ - ندرة الدراسات العلمية عن الجماعة وتوجهاتها الدينية والفقهية، الإسلامية، بل وضعف التحليل السوسيو تاريخي، والسوسيو دينى لتطور الجماعة، وخطاباتها السياسية، والفقهية، والثقافية، وهو الأمر الناتج عن ضعف حقل الدراسات الدينية من منظور السوسيولوجيا الدينية والسياسية. ومحدودية البحوث الأكاديمية عن الإخوان المسلمين، يعود إلى عدد من الاعتبارات يمكن رصد بعضها تمثيلا لا حصرا فيما يلي:

أ- الضغوط الأمنية التى تحيط بالجماعة، وكونها محظورة من الناحية القانونية، يؤدى إلى فرض ستار من السرية على المعلومات عن الجماعة، وهياكلها، وأنشطتها التنظيمية أو السياسية أو الدعوية. ناهيك عن متابعة الأجهزة الأمنية للباحثين الأكاديميين الذين يريدون دراسة الجماعة.

ب- الطابع السرى للجماعة، يؤدى إلى حساسية فى علاقة الجماعة وقادتها بالباحثين، مع بروز صور نمطية مسبقة حول الباحث الأكاديمي، وعلاقته بالأمن، وهو

الأمر الذى يؤدى إلى الشك فى الباحث، وبحثه من منظور قـادة الجماعـة، وكوادرهـا، وذلك باستثناء بعض الكتابات الدعائية عن الجماعة وبطولات قادتها أثناء المحـن التـى ألمت بها.

ويمكن القول أن ثمة إنفراجة معلوماتية نسبية بظهـور قيـادات علـى القنـوات الفضائية، والإعلام المرئى والمسموع والمكتوب، وإبداء بعضهم لآرائهـم فـى القـضايا العامة المطروحة للسجالات والحوار العام.

٢- أن هناك غموضا حول أطروحات الجماعة بخصوص الدولة المدنيـة الحديثـة، ومفهوم الأمة المصرية، والمواطنة ودولة القانون الوضعى الحديث وعلاقته بنظام الـشريعة الإسلامية من الناحية القانونية والفقهية والاصطلاحية، وموقـع الأقبـاط والمـرأة، وبعـض المجموعات الدينية الصغيرة كالشيعة، والبهائيين .. إلخ! لاسيما أن هـذه الجماعـات تنتقـد النظام وأجهزة الدولة الأمنية والبيروقراطية من منظـور انتهـاك الحريـات الدينيـة لهـذه المجموعات، كما تشير إلى ذلك تقارير المنظمات الدفاعيـة فـى مجـال حقـوق الإنـسان المصرية والدولية.

٣- بروز بعض الإشارات أو الرسائل الأمريكية والأوروبية حـول ضـرورة دمـج جماعة الإخوان المسلمين فى بنية النظام السياسى المـصري، والاعتـراف القـانونى بهـا كجماعة مشروعة سياسيا، أيا كانت أهداف السياسة الأمريكية على وجه التحديد مـن عمليـة الدمج الإخوانى فى إطار العملية السياسية والإصلاحية.

٤- ظهور بعض التناقضات فى خطاب المرشد العام السابع محمد مهدى عاكف إزاء قضايا عديدة، الأمر الذى يعيد إلى ذاكرة الأقباط، والمثقفـين شـبه العلمـانيين والليبـراليين واليساريين موقف الجماعة المتناقض من الأقباط والمواطنة، ومن ناحية أخرى العلاقـة بـين برامج الجماعة للإصلاح والمبادرة الأولى فى انتخابات ٢٠٠٠، ثم مبـادرة محمـد مهـدى عاكف المعدلة، ثم البرنامج الانتخابى للجماعة ٢٠٠٥-، وبين المرجعية الإسلامية التى دائما ما تضعها الجماعة وقادتها كمعيار مركزى فى مبادراتها وبرامجهـا، وخطابـات المرشـد، وبعض أعضاء مكتب الإرشاد، ومجلس الشورى بها، ومجلس الشعب، وهو الأمر الذى ينـتج الشك والخوف من غموض متعمد حول نوايا المستقبل، وبين المبـادرات والبيانـات الثلاثـة

المشهورة التى صدرت عام ١٩٩٥ حول التعددية السياسية، والمرأة، والأقباط والمواطنة، والتى صدمت الأقباط والجماعة الثقافية بتراجع المرشد العام الخامس مصطفى مشهور عن موقفه من بيان "هذا بيان للناس" الذى أقرت فيه الجماعة بالأقباط كمواطنين كاملى المواطنة مع المسلمين، وطرحه المستفز بعدئذ لنموذج أهل الذمة، ورفض خدمة العلم للأقباط، وهو ما أدى إلى ردود أفعال شديدة الغضب، مما أدى إلى تراجعه عن تصريحاته للأهرام ويكلى آنذاك!

٥- شاعت الصدمة والمفاجأة والخوف داخل الجماعة الثقافية المصرية، ولاسيما الروائيين والشعراء والقصاصين والسينمائيين .. إلخ، وذلك نظرا لمواقف الجماعة السابقة من الإبداع كما برز فى أزمتين: الأولى: وليمة لأعشاب البحر للروائى السورى حيدر حيدر، والثانية: الروايات الثلاث التى أصدرتها هيئة قصور الثقافة فى إحدى سلاسلها[١]، وترتب عليها مظاهرات طلاب جامعة الأزهر[٢]، وتصدى قوات الأمن للمتظاهرين، وما ترتب على ذلك من تداعيات فى أنشطة المؤسسة الثقافية الرسمية، وخوفها من نشر الإبداع، وبروز دور الأزهر كجهة رقابية دينية على الأعمال الفنية والدراسات الدينية، والبحوث والكتب عموما.

إن الأسباب المفسرة لردود الفعل الخائفة والحذرة والغاضبة والمفاجئة على نجاح الإخوان، تشير أيضا إلى أن الإخوان المسلمين كجماعة دينية وسياسية لم تستطع نظرا لأنها محظورة قانونا ومطاردة أمنيا- أن تبدد مخاوف وشكوكا عميقة لدى قطاعات مؤثرة فى المجتمع والنخب المصرية على اختلافها حول نوايا الجماعة، وأفكارها، ويعود ذلك إلى خطابها التاريخى المحافظ الذى يبدو الأكثر حضورا وتأثيرا فى الوعى السياسى والدينى للنخب المصرية، وليست بياناتها، ومبادراتها وخطابات بعض العناصر المعتدلة داخل القادة المحافظين للجماعة، كالدكتور عبد المنعم أبو الفتوح عضو مكتب الإرشاد، ولا شك أن فجوة صدقية جماعة الإخوان وخطابها السياسى والدينى والاجتماعى والثقافي، لا يمكن التقليل من أهميتها، وتأثيرها فى مدى إمكانية قبول ودمج الجماعة داخل الهياكل الحزبية والسياسية المشروعة، حتى فى ظل فرضية إمكانية سماح النظام بذلك فى إطار بعض مساوماته السياسية معها، حول مستقبل الخلافة السياسية فى إطار الانتخابات الرئاسية القادمة!

إن أهمية نجاح جماعة الإخوان المسلمين فى الانتخابات البرلمانية الأخيرة، هى جزء من أهمية انتخابات ٢٠٠٥ فى تاريخ التطور السياسى المصرى المعاصر، ومن ثم لابد من تناولها فى عدد من القضايا فيما يلي:

أولا: انتخابات ٢٠٠٥ نقطة تحول سياسى على طريق طويل

تعد انتخابات ٢٠٠٥ البرلمانية واحدة من أهم المعارك الانتخابية إن لم تكن الأهم- منذ تأسيس نظام يوليو ١٩٥٢ الشمولي، بل تعد محورية منذ التعددية الحزبية المقيدة التى أسس لها الرئيس أنور السادات، أو المقرطة من أعلى التى تتعثر، ولا تزال بين ضغوط الخارج، ومطالب الداخل، ومناورات الصفوة السياسية الحاكمة منذ وصول الرئيس مبارك إلى الحكم بعد اغتيال الرئيس السادات فى ٦ أكتوبر ١٩٨١. وتعود أهمية انتخابات ٢٠٠٥ البرلمانية إلى ما يلي:

١- تعد أول انتخابات برلمانية بعد التعديل الدستورى المشوه للمادة ٧٦ من دستور ١٩٧١- وتعديلاته فى ١٩٨٠، و٢٠٠٥- والتى تعد أطول مادة فى تاريخ النظم الدستورية فى العالم فى رأى بعض الفقهاء، والتى أدت إلى هندسة دستورية مسيطر عليها لعملية اختيار رئيس الجمهورية القادم عبر الانتخابات المقيدة، وذلك بعد إلغاء نظام الاستفتاء الشعبي.

٢- أن الانتخابات جرت فى أعقاب حالة الحراك السياسى النسبي، التى أعد لها المسرح والبيئة والمزاج السياسى العام داخل النخب السياسية المعارضة، والمثقفة، الكتابات النقدية الجديدة لقلة من أبرز مفكرى وباحثى جيل السبعينيات من القرن الماضي، فى نقدهم للدولة والنظام الشمولي، والأحزاب والصفوة الحاكمة والمعارضة، وأجهزة الدولة الأمنية، والبيروقراطية، والسياسات المصرية الخارجية الدولية، والإقليمية، والسياسات الداخلية على اختلافها، وفى نقد الفكر السياسى المسيطر، ونقد المجتمع.. الحالات السياسية والدينية والثقافية والنفسية الجديدة، أدت الخطابات النقدية الجديدة إلى بروز جماعات احتجاجية صغيرة فى نهاية عام ٢٠٠٤. انتزعت الجماعات الاحتجاجية مجددا حرية التظاهر السلمي، وطرحت شعارات وأفكار بعض مفكرى جيل السبعينيات، وهو ما برز فى جماعات

احتجاجية صغيرة العدد، ذات تأثير رمزى وسياسى مثل الحركة المصرية من أجل التغيير الشهيرة بكفاية، والحركة الشعبية من أجل التغيير المعروفة بشعارها الحرية الآن، وجماعة كتاب وأدباء وفنانون من أجل التغيير، وصحفيون من أجل التغيير، ومحامون من أجل التغيير، وحركة ٨ مارس لاستقلال الجامعات .. إلخ!، هى مجموعات صغيرة العدد، غالبا ما يشاركون فى تجمعات بعضهم بعضا، ويؤازرون بعضهم بعضا إزاء الأجهزة الأمنية، عبر أدوات عديدة كالتظاهر والبيانات، والمواقع على الإنترنت، والفضائيات، ويمكن القول أن بعضها أوت إلى جماعات للتلفزة الفضائية، تتكون من مجموعات قيادية محدودة العضوية أو بالأحرى مغلقة العضوية نسبيا، من عناصر تنتمى إلى جيل السبعينيات ومن بعض جرحى الحياة السياسية اليسارية المحجوبة عن الشرعية، القانونية.

٣ - أن الانتخابات تمت فى إطار متغيرين هامين، الضغط الغربى الناعم عموما، والضغط المراوغ للإدارة الأمريكية على النظام المصرى وإدارة الرئيس مبارك والمتمثل فى ضرورة الإصلاح السياسي، وتمثل هذا الضغط فى إطلاق تصريحات تتراوح بين الحدة والشدة حينا وإلى إطلاق تصريحات أخرى ناعمة ومراوغة وحمالة أوجه، ويعود ذلك إلى الموقف فى العراق وتزايد المقاومة السنية ضد الاحتلال الأمريكى وحلفائه، وعملية التسوية السياسية التى يحاول شارون القيام بها مع السلطة الفلسطينية. من هنا تتراجع الضغوط الأمريكية من الشدة على النظام المصرى إلى لين فى اللغة وخفة فى الضغط لتوظيف الدور الإقليمى المصرى والأحرى بقاياه، كداعم للمصالح الأمريكية فى المنطقة، ومن ناحية أخرى الضغط لدمج الإخوان، ودخولهم للبرلمان، والإشارة إلى الحوار معهم، ربما ليشاركوا بالصمت إزاء ما يجرى فى المنطقة (العراق وسوريا وفلسطين) فى مقابل حصولهم على المشروعية القانونية، وتحولهم إلى قوة شرعية وقانونية فى مصر، وربما تمتد هذه السياسة الإدماجية إلى دول أخرى.

من هنا يمكننا تفسير السياق الإقليمى والدولى الذى تمت خلاله عمليات خرق الشفافية، وانتهاكات القانون أثناء العملية الانتخابية، بل وبروز عمليات البلطجة وشراء أصوات الجماعة الناخبة من خلال رأس المال السياسي، بل وضرب الناخبين من قبل أجهزة الأمن والحيلولة دون ذهابهم لصناديق الاقتراع. من ناحية أخرى تضافرت عمليات التذبذب فى نوعية وحجم وكثافة الضغوط الدولية على النظام المصري، مع مطالب سياسية

إصلاحية قادها بشجاعة وفكر نقدى رفيع بعـض مفكـرى جيـل الـسبعينيات بموضـوعية وصرامة إزاء المناورات وأساليب التسويف السياسى من الحـزب الـوطنى وقـادة النظـام وأجهزته، بل والتركيبة الحزبية الرسمية.

٤ - أن الانتخابات البرلمانية جرت فى إطار تساؤلات وشكوك عديـدة مـن قـوى المعارضة والمراقبين السياسيين، والمتخصصين فى النظام السياسى حول مـستقبل الخلافـة السياسية داخل النظام، فى ظل تصاعد مطالب رفض التوريـث العـائلى للـسلطة، وبـروز اتجاهات تربط بين الهندسة السياسية للمادة ٧٦ المعدلة وقيودها، وبـين مـشروع التوريـث، ومن ثم رأى بعض المراقبين أن الانتخابات ونوعية التشكيل السياسى للبرلمان ستـساهم فـى تحديد بعض عناصر عملية الخلافة السياسية على مقعد الرئاسة الأول فى البلاد واحتمـالات تعديل محدد للمادة ٧٦، فى ظل تحديد للأوزان النسبية للقوى الحزبية والسياسية المختلفة بمـا فيها جماعة الإخوان المسلمين.

ثانيا: الإخوان المسلمون:
الأرصدة السياسية والاستراتيجية الانتخابية

الجماعة تشكل واحدة من أقدم الجماعات السياسية المصرية، ونشأت على نحو شعبي، ومن ثم ليست لديها صلة نسب بتاريخ الحزب الشمولى الواحد، ووجوهه وأسمائه المتعددة فى ظل نظام يوليو، ولا بالنظام الحزبى التعددى المقيد، ومن ثم اكتسبت بريقا كفاحيا أو نضاليا- فى وعى بعض الفئات الاجتماعية، وخاصة بعد انكسار المشروع الناصري، وأيديولوجيا الاشتراكية والقومية العربية، وضعف وتآكل الأحزاب اليسارية عموما بما فيها الماركسية والناصرية والبعثية، والفكرة القومية الجامعة Pan Arabism تاريخيا، ولا يمكن الفصل بين النجاح الكبير لجماعة الإخوان فى برلمان ٢٠٠٥، وبين الأرصدة السياسية والتنظيمية للجماعة، وهو ما يمكن أن نحدده فيما يلي:

١ - ساهم تاريخ الجماعة القديم نسبيا من ١٩٢٨ حتى الآن [٣] فـى إنتـاج تـراكم تراث سياسى وتنظيمى متنوع، وذلك كمحصلة لصراعاتها وأنشطتها فـى مجـالات الـدعوة الإسلامية والوعظ والتنظيم العام، والتنظيم السري، والعمل الـسياسي، وتجنيـد الأعـضاء،

وتدريب الكوادر، وتكوينهم عقائديا وأيـــديولوجيا. إن الإرث التنظيمـــي للجماعـــة كمنظمـــة سرية أساسا- لعب دورا محوريا فى تطوير عمليات التعبئة الـــسياسية الكفاحيـــة والعقائديـــة لأعضائها فى التظاهرات السياسية التى قامت بها أثناء حملة الولايـــات المتحـــدة وبريطانيـــا وقوات التحالف الدولى لغزو العراق واحتلاله، بل إنها نسقت مع أجهـــزة الدولـــة المختـــصة والحزب الوطنى فى رفض العملية، وإدانتها، واستفادت الجماعة من حـــضورها التظـــاهرى مع قوى حزبية أخرى وهامشية -، وفى تظاهر كوادرها بالجامعات المصرية، ثم اســـتفادت من الحراك السياسى النسبى الذى تم منذ أواخر ٢٠٠٤، وطيلة ٢٠٠٥، ودور جماعة كفايـــة الحركة المصرية من أجل التغيير- فى فتح الطريق أمام الشرعية الواقعية للتظاهر والخروج إلى الشارع. حققت الجماعة عدة أهداف من عملياتها التظاهرية منها: إعـــادة الحيويـــة إلـــى الكوادر والأعضاء، وذلك عبر الخروج للشارع والاتصال المباشر بالجمهور، وأجهزة الدولة الأمنية لكسر الخوف وهيبة الأمن، الحشد والتدريب على التعبئة السياسية، ونقـــل وتحريـــك الكوادر، وإدارة التظاهرات ميدانيا، والتعامل مع الحشود المتظاهرة، والتفـــاوض مـــع قـــادة الأجهزة الأمنية المختصة، وهو ما يؤدى إلى رهافة الحس السياسى لقادة التنظيم ومـــستوياته، والقدرة على التقاط الرسائل السياسية والأمنية، والأهـــم القـــدرة علـــى المنـــاورة الـــسياسية والتنظيمية فى تحديد أماكن التظاهر والإيهام بأنها حقيقية ثم يتم التظاهر فى أمـــاكن أخـــرى. ثم إن التظاهرات فرصة للتجنيد السياسى عموما لأعضاء جـــدد، ولاســـيما فـــى تظـــاهرات الجماعة فى الجامعات المصرية.

٢ - إن الانضباط التنظيمى الصارم هو جزء من تقاليد وأساليب الجماعـــة، وتوظفـــه ببراعة وكفاءة منذ إعادة بناء الجماعة تنظيميا بعد خروج قادتها من سجون الناصـــرية فـــى عهد الرئيس السادات نهاية عام ٤٧٩١.

٣ - قامت الجماعة باستثمار جهد، ونشاط الحركة المصرية من أجل التغيير "كفايـــة" فى توسيع هامش الحراك السياسى النسبي، وقامت بتأسيس ما يسمى بالتحالف الوطني، وهـــو واجهة تنظيمية لتحركها السياسى فى سياق الجماعات الاحتجاجية الجديدة، وذلـــك للاســـتفادة من شكل الجماعات الاحتجاجية وأدوارها وأنشطتها سياسيا، فى حين مـــايزت بينهـــا، وبـــين الأحزاب، والجماعات الاحتجاجية فى المعركة الانتخابية الرئاسية، والبرلمانية، الأمر الـــذى

كرس استقلاليتها وهامش مناورتها الخاص، وعدم خضوعها لمناورات، وصفقات وأساليب عمل الآخرين، من المعارضات الرسمية، أو الجماعات الاحتجاجية الجديدة.

ثالثا: الاستراتيجية الانتخابية للإخوان عام ٢٠٠٥

أ- بعض أهم بنود استراتيجية الإخوان فى الانتخابات البرلمانية الأخيرة، هى تطوير لما تم أثناء إدارة الحملة الانتخابية عام ٢٠٠٠[٤]، ولاسيما إعداد صفوف أولى وثانية وثالثة للمرشحين فى الدوائر التى خاضوا فيها الانتخابات، وذلك لمواجهة عمليات القبض على المرشحين المعلنين واعتقالهم، وكذلك إعداد صفوف عديدة للكوادر المحركة للماكينة الانتخابية، لمواجهة عمليات القبض والاعتقال لبعض كوادرهم ومندوبيهم فى اللجان الانتخابية.

ب- دراسة الدوائر الانتخابية من حيث الخريطة السياسية للخصوم المرشحين، ومزاياهم ومصادر قوتهم التصويتية، وأدواتهم التنظيمية والحركية، ورأس مالهم السياسي، وما يقدمونه من خدمات، ومناطق ثقلهم داخل الدوائر والشخصيات الحركية التى تعمل معهم. وبدأ الإعداد للانتخابات منذ أكثر من عام سبق الانتخابات التى جرت فى ٢٠٠٥.

جـ- إعداد الماكينات الانتخابية العامة، وفى الدوائر، وغرف عمليات فى ظل شبكة اتصالية عالية وظفت فيها الجماعة وسائل الاتصال الحديثة الكومبيوتر، والهاتف المحمول، والإنترنت، وكانت المعلومات فى أحيان عديدة كما صرح بعضهم فى أجهزة الإعلام- عند مكتب الإرشاد، والجماعة أسرع من أى جهة أخرى من أجهزة الدولة الأمنية وغيرها على مدار الساعة طيلة مرحلة الحملة، والعملية الانتخابية بمراحلها المختلفة.

د- اختيار أشخاص يتسمون بالنزاهة، وحب الجمهور داخل الدوائر ولاسيما من الصف الثالث لكوادر الجماعة، أشخاص عاديين عموما لكنهم ذوو وجوه مقبولة داخل الدوائر، وبعضهم ربما لم تعرفه أجهزة رصد النظام الأمنى إلا أثناء العملية الانتخابية، وذلك فى مواجهة مرشحين للحزب الوطني، أو بعض أحزاب المعارضة لم ينسقوا مع الجماعة- يعتبرهم الناخبون بعيدين عن اهتمامات ومصالح جمهور دوائرهم، أو تطالهم

اتهامات بالفساد والتربح من العمل البرلماني، أو لا يرتبطون بعلاقات عضوية مع القاعدة الجماهيرية داخل الدوائر مثل مرشحى الجماعة.

هـ- تقديم الجماعة ومرشحيها الخدمات الاجتماعية كالرعاية الصحية، ومعالجة بعض حالات الفقر، وفى التخفيف من نفقات العملية التعليمية الرسمية، وذلك على نحو مستمر-، وخلق روابط بين الفكرة الدينية والعقائدية للإخوان، وبين الخدمات التى تقدم للفقراء داخل الدوائر، وذلك بعد انسحاب الدولة من هذا المجال فى أعقاب الخصخصة.

و- استثمار استراتيجيات الجماعة فى الأسلمة من أسفل عبر الخدمات المقدمة للجمهور داخل الدوائر الانتخابية المختلفة، والأسلمة من الوسط عبر دخول النقابات المهنية مثل نقابة المحامين، والأطباء، والمهندسين. إلخ -، وهو ما أدى إلى بروز دوائر وقادة محليين ينتمون إلى النقابات، وأعضاء أو عاطفين على الجماعة، ويكرهون الحزب الوطني، وهو ما استثمرته الجماعة.

ز- إعداد ماكينات انتخابية داخل الدوائر تتسم بمعرفة الواقع السياسى الاجتماعى داخل الدوائر، والعناصر المؤثرة، وبعضهم من سكان كل دائرة ويعرفونها مباشرة، مع استراتيجية إعلامية جذابة وشعار بسيط وموح رغم غموضه (الإسلام هو الحل) الذى يلعب على الوتر الدينى والمزاج المحافظ للمصريين المسلمين، ومن ناحية أخرى بساطة غالبية الناخبين فى الدوائر استطاعت الماكينة الانتخابية للإخوان توظيف الاتصال المباشر بالجمهور من خلال المنزل، والعائلة والأسرة، والمسجد والجمعية الأهلية، والأندية، والصداقة وزمر الرفاق ... إلخ، وذلك فى تعبئة العاطفين على الجماعة، والغاضبين على أداء الحزب الوطنى وظواهر الفساد، والبطالة .. إلخ فى إطار دعايتهم لمرشحى الجماعة، من ناحية آخرى أعطت الجماعة طابعا لامركزيا فى إدارة كوادرها بالمحافظات والدوائر فى اتخاذ القرارات المتصلة بإدارة العملية الانتخابية بكافة عناصرها وأبعادها.

ح- التلاعب الجيد بالكوادر السرية فى عمليات الحشد، وتطوير العمل التنظيمى والتعبوي، ناهيك عن استخدام مكثف للنساء فى مواجهة عمليات البلطجة والعنف.

ط- لاحظ بعض المراقبين دون إعطاء حيثيات أو معلومات تؤكد على ما ذهبوا إليه- أن الجماعة قامت بحث الجمهور على قبول رشاوى رأس المال السياسى من الخصوم

ولاسيما الوطنى والمستقلين على مبادئه، والتصويت لصالح مرشحى الجماعة، وتأسيس ذلك على فتاوى دينية من الجماعة، بل وفى تبرير شرعية استخدام أموال الزكاة لدعم الحملة الانتخابية، وهى ملاحظات قدمتها بعض أجهزة الإعلام، وبعض المراقبين. أيا ما كانت دقة هذه الملاحظات، إلا أن الجماعة ابتكرت أساليب وأفكارا تدعم من كفاءة تمويلها للحملة الانتخابية، ودعايتها السياسية وعملها التنظيمي.

ي- استخدام التقنيات الحديثة، ولاسيما الكومبيوتر المحمول أمـــام الـــدوائر لإرشـــاد الناخبين فى ظل فوضى الأسماء، والأماكن، والقيود الأمنية، وعنف الخصوم.

ك- ابتكار كوادر الماكينات الانتخابية أساليب جديدة لمواجهة التدخل الأمنـــى الـــداعم لأعضاء الحزب الوطني، ثم المستقلين المؤيدين للوطني، وذلك بإحـــداث ثقـــب فـــى جـــدار الدوائر للدخول للإدلاء بالأصوات، وإعداد سلالم لكى يدخل النـــاخبون مـــن نوافـــذ الأدوار العليا، للوصول إلى صناديق الاقتراع .

ل- لم يترشح الإخوان فى كل الدوائر، وذلك حتى لا تستفز السلطة الحاكمة والحزب الحاكم وأحزاب المعارضة، ورفعوا شعارا جذابا "مشاركة لا مغالبة" كى يؤكدوا على أنهم لا يستهدفون الحزب الوطنى والسلطة وأغلبية الثلثين داخل برلمـــان ٢٠٠٥ بكـــل دلالات ذلـــك لمسألة إدارة البرلمان وتمرير القوانين وتعديل الدستور، وإنما دورهم هـــو توســـيع مـــساحة المشاركة السياسية.

م- استطاعت الجماعة توظيف ضعف أحزاب المعارضة الرســـمية، وفـــساد بعـــض وجوه الحزب الوطنى والسلطة فى عملها السياسى والانتخابي.

ن- بروز وجوه إعلامية جديدة من كوادر الجماعة الوسيطة والشابة.

س- ديناميكية تفكير كوادر الماكينات الانتخابية إزاء مـــشكلات لوجـــستيكية، مثـــل ضغوط جهاز الأمن على الخطاطين ومنعهم من كتابة شعارات الجماعة ويفطها، عبر كتابـــة اليفط من قبل ذوى الخطوط الجميلة من الأعضاء، وحلق لحـــى بعـــض كوادرهـــا ليـــسهل تحركهم بعيدا عن عيون الأمن، وكشف المنقبات وجوهن وارتداء الملابس العـــصرية حتـــى يتحركن بعيدا عن عيون وضغوط رجال الأمن.

ع- الرد على العنف بمثيله من خلال الحشد الجماهيري، والشعارات الدينية، والـدمج بين النزعة النضالية والدينية معا.

هناك مشاكل عديدة تواجهها جماعة الإخوان علـى مـستويات عديـدة منهـا أزمـة الخطاب السياسي، وغموض توجهاتها المستقبلية حتى فى ظل حملة العلاقـات العامـة إزاء نجيب محفوظ والمثقفين، والأقباط، وهناك احتمالات عديدة حول مستقبل تحركات الإخـوان، وتأثير حضورهم القوى على الخريطة السياسية المـصرية، وعلاقـاتهم بالـصفوة الحاكمـة وجهاز الدولة.

هوامش الفصل الثالث

(١) الروايات الثلاث هي: أبناء الخطأ الرومانسى لياسر شعبان، وأحلام محرمة لمحمود حامد، وقبل وبعد لتوفيق عبد الرحمن

(٢) يشير بعض الباحثين إلى أن تحرك طلاب جامعة الأزهر تم من خلال كوادر الجماعة وأعضائها داخل الجامعة، وإلى ازدياد نسبة الأزهريين فى عضويتها، ويرجح بعضهم إلى أنها تتراوح ما بين ٢٠، ٢٥% من مجمل هيكل العضوية، وبالطبع لا توجد معلومات موثقة يمكن الاعتماد عليها فى تقدير مدى دقة بعض المؤشرات، أو الملاحظات التى تقدم فى هذا الصدد.

(٣) انظر فى ذلك، نبيل عبد الفتاح، الوجه والقناع، الحركة الإسلامية والعنف والتطبيع، سيشات للنشر، القاهرة ١٩٩٥، وعن الإخوان المسلمين، وانتخابات عام ٢٠٠٠، ص ٢٢٧، ٢٤٥ سياسات الأديان، الطبعة الرابعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، القاهرة ٢٠٠٥ ص ٨٥، ٩٧ .

(٤) انظر فى ذلك، مؤلفنا سياسات الأديان، المرجع سابق ذكره. ص ٢٢٧.

الفصل الرابع

الدولة والدين .. والإصلاح الدستوري
إعادة التفكير في علاقة مركبة

الدولة والصفوة الحاكمة والأديان (٣/١)
من تأسيس الدولة الحديثة إلى المرحلة شبه الليبرالية

١- مقدمة:

من القضايا الحساسة التي هيمنت على الفكر السياسى المصرى - والعربى، العلاقة بين الدين والدولة، وتحديداً علاقة الإسلام القانونى وأجهزة الدولة التشريعية ومدى التزام الدولة وسلطاتها بالحقوق والحريات الدينية، ومدى تأثير اختيار الصفوة السياسية الحاكمة لدين الدولة الرسمى على حقوق المواطنة عموما، وعلى المواطنين الذين ينتمون لأديان أخرى، أو هؤلاء الذين لا ينتمون إلى دين من الأديان السماوية أو الوضعية تشكلت مسألة تطبيق الشريعة الإسلامية، واعتبارها مصدراً رسمياً ثم المصدر الرئيس للتشريع من أبرز إشكاليات علاقة الدين والدولة، حيث تزايدت الاحتقانات الطائفية بسبب هذا النص.

كان انحياز الصفوة المصرية الحاكمة للشريعة كمصدر رئيسى للتشريع، تعبيراً عن مجموعة من المصالح والتحالفات السياسية بينها وبين القوى الإسلامية السياسية إزاء القوى اليسارية والقومية والليبرالية شبه العلمانية ثم أدى الصراع الدامى بين القوى المتحالفة والمتوافقة في السبعينيات والثمانينيات والتسعينيات إلى تصدى النظام وأجهزته الأمنية للجماعات الإسلامية السياسية الراديكالية مما أدى إلى تخفيض معدلات العنف السياسى ذي الوجوه الدينية والطائفية إلا أن العنف الرمزى والخطابى لا تزال أطيافه ترفرف على الحياة السياسية والاجتماعية والدينية.

من هنا في سياق أجواء الإصلاح السياسى والدينى قبل وبعد ١١ سبتمبر ٢٠٠١، أعيد على استحياء النظر في صياغة النص الدستورى حول الشريعة كمصدر رئيسى للتشريع، وحول ديانة الدولة حيناً، وفى أحيان أخرى بصوت مسموع، وذلك وراؤه عدد من الأسباب يمكن رصدها فيما يلى:

آثار صدمة أحدث ١١ سبتمبر ٢٠٠١، وتصاعد الضغوط الأمريكية والغربية على النظام المصرى وغيره من النظم العربية بضرورة الإصلاح الديني للمؤسسات والسلطات الدينية الإسلامية، والخطابات الدينية المسيطرة على الأسواق الدينية الإسلامية في المنطقة.

تصاعد دعاوى الإصلاح السياسي والدستورى وضرورة مقرطة الأنظمة السياسية السلطوية في المنطقة.

بروز دور جماعات الضغط الديني – السياسى لأقباط المهجر في أمريكا وكندا وأوروبا واستراليا ونيوزيلندا التي تطالب بالحريات الدينية وحقوق المواطنة للأقباط، ومطالباتهم المتعددة بضرورة إعادة النظر في المادة الثانية من الدستور المصرى.

ظهور القوى والجماعات الاحتجاجية الجديدة، والتى تركز على المطالبات الإصلاحية الأمر الذى أدى إلى تخطى الخطوط الحمراء في السياسة المصرية، ومن بينها مسألة الدين والدولة، سواء في بعض مساحات الفضاء العام السياسى والفكرى، وتبنى بعض البرامج الحزبية الجديدة للعلمانية، كمشروعات أحزاب مصر الأم، والأمة المصرية – القبطى –، والحرية والعدالة.

إن إعادة النظر في العلاقة المركبة يتطلب تأصيلها تاريخياً وسياسياً ودينياً وثقافياً، لأنها تتسم بالتعقيد، وهو أمر نحاول إبرازه في مقالاتنا حول هذا الموضوع.

٢- مدخل:

تاريخ العلاقة بين الدولة والأديان فى مصر طويل وممتد، ويعود إلى بدايات تأسيس أنماط الدولة الفرعونية القديمة، وأنظمة الحكم المختلفة، واستمرت عمليات التداخل بين الدينى، والسياسى، وتوظيف الجماعات الحاكمة للأديان كإحدى أبرز أدوات السيطرة على المحكومين – أياً كانت أوضاعهم الاجتماعية وعقائدهم الدينية- بل وسند لشرعية السلطة، وتبرير سياساتها أو أوامرها.. إلخ.

نستطيع القول عموماً إن تاريخ الأديان فى مصر، هو تاريخ التداخل بين الدينى والسياسى والاجتماعى والثقافى، من تطور الأديان الفرعونية، إلى المسيحية والأرثوذكسية

على وجه الخصوص، إلى الإسلام، ومن ثم شكل هذا التداخل واستخدامات الأديان، مرجعيات متعددة، ومركز للخبرات، وذاكرات تاريخية ودينية ومذهبية لدى قطاعات من المصريين لا تنتمى إلى الدين أو المذهب الرسمى للحاكم فى كل مرحلة. وتأسيساً على الإشارات السالفة، يمكن القول أننا إزاء موضوع رئيس تاريخياً، ولاسيما فى ظل مراحل تطور الحكم فى مصر الإسلامية، وتنوع المصريين بين أديان ومذاهب متعددة – إسلامية ومسيحية ويهودية– إذ ترتب على ديانة الحاكم الإسلامية أساليب فى الحكم تتخذ من الدين العظيم ستاراً للسياسى، ومن المقدس قناعاً وتبريراً للدنيوى المحمل بالمصالح، والدنس فى أحيان عديدة.

ويمكن القول إن السياقات السياسية والاجتماعية والدينية والرمزية السائدة منذ أوائل عقد السبعينيات من القرن الماضى، أدت إلى تحويلات فى مناهج طرح موضوع علاقة الدين بالدولة فى مصر، والأحرى علاقته بالحكم وسياساته الدينية واستراتيجياته فى السيطرة الرمزية والسياسية.

إن المطالبات والضغوط العديدة الداخلية والخارجية بالإصلاح الدستورى والسياسى، تطرح مجدداً مسألة الدين والدولة على قائمة أولويات الجدل العام من بعض الجماعات الليبرالية، وبعض الأقباط – وهم ليسوا كتلة واحدة– والإخوان المسلمين، والأحزاب السياسية الرسمية، أو الحزب الوطنى الحاكم.

فى هذا الإطار تثار أسئلة عديدة من بينها أين نضع النصوص الخاصة بالحريات الدينية فى الدستور المصرى فى إطار التقاليد والمنظومات المعاصرة لحقوق الإنسان؟ ما موقف القوى السياسية الرئيسية من موضوع علاقة الدين والدولة فى إطار مشروع إصلاح دستورى أياً كان محتواه ومداه؟

الإجابة على هذين السؤالين تبدو عصية، وذلك لاعتبارات عديدة نسوق بعضها تمثيلاً لا حصراً فيما يلى:

نقص فى الأدبيات السياسية للجماعات السياسية الرسمية والمحجوب عنها الشرعية القانونية حول مسألة الدين والدولة والحريات الدينية تتعدى المبادئ العامة، والنصوص الواردة فى الوثيقة الدستورية لعام ١٩٧١ وتعديلاتها فى ١٩٨٠، وغالب التركيز يدور حول

المادة الثانية وتعديلاتها الشهيرة بإضافة أداة التعريف -الألـف والـلام- حـول "الـشريعة الإسلامية المصدر الرئيسى للتشريع".

هناك غياب لمعالجات تحليلية لعلاقة الدولة والدين والحريات الدينية، والمواطنة فـى إطار رؤى الإصلاح الدستورى والسياسى، ولذلك تركّز الجدل والسجال العام حـول كيفيـة إصلاح البنية الدستورية والسياسية، وطبيعة وشـكل النظـام الدسـتورى المـأمول لتطـور ديمقراطى فى مصر.

ركزت الأحزاب السياسية الرسمية – الوطنى والمعارضة – فـى حواراتهـا علـى بعض القضايا الجزئية، حول قوانين مباشرة الحقوق السياسية، والأحزاب، والطوارئ، وهـل يلغى الأخير كلياً ويستبدل بقانون لمكافحة الإرهاب، أم يوقف تطبيقه أثناء إجـراء العمليـات الانتخابية لمجلس الشعب القادم أواخر ٢٠٠٥؟ أو يلغى كلية لانتفاء أسـبابه ودواعيـه؟ ثـم الحوار حول ميثاق شرف بين الأحزاب؟ ثم مشروع تعديل المادة ٧٦ مـن الدسـتور، ومـا شكلته من تجاوزات فى الحوار، وأطرافه وسريته، وما انطوت عليه المادة مـن تناقـضات، وتطويل وضعف فى الصياغة الفنية، والأخطر عدم دستورية فقرات كاملة تتنافى مع مبـدأي المساواة، وتكافؤ الفرص بين المرشحين للمنصب الرئاسى؟ والغموض والابتسار الذي شـاب عملية طرح التصويت الذي تم عليها؟

الأسباب آنفة السرد تشير إلى أن مـداخل واسـتراتيجيات التعامـل مـع الإصـلاح الدستورى والسياسى، ركزت على موضوعات ذات طابع جزئـى، ولـم تتنـاول القـضايا البنائية، ومن ثم لم تطرح إشكاليات الدين والدولة والحريات الدينية والمواطنـة فـى إطـار الإصلاح السياسى المأمول، وذلك لغلبة الطروحات والمناورات بل والسعى إلـى الـصفقات السياسية حول تركيبة البرلمان القادم، والحصة السياسية للمقاعد لكـل حـزب فـى ضـوء المناورات، والمفاوضات التى تتم فيما وراء المشاهد الحوارية المعلـن عنهـا فـى وسـائل الإعلام على اختلافها.

من هنا يبدو أن طرح مسألة إشكاليات العلاقة بين الدين والدولة، يبدو أنهـا سـتكون جزءاً من مشاكل الحوار الكبرى حول طبيعة الإصلاح السياسى، ونظراً لأن تـاريخ علاقـة الدين، والدولة فى مصر، يشكل واحداً من أبرز التواريخ المـصرية، وتـداخل دوّمـا مـع

سياقات، وإشكاليات ومتغيرات التطور السياسى والإجتماعى والثقافى، من هنا يبدو أساسياً إلقاء نظرة طائر –مؤسسة على بلورة وإيجاز مراحلها المتعددة – على مناهج التعامل مع إشكاليات الدولة والدين، منذ بداية الدولة الحديثة حتى المرحلة الراهنة؟

ثم نتناول المحددات الجديدة التى ستطرح فيها الإشكاليات المرتبطة بالدولة والأديان فى إطار الإصلاح السياسى؟ ثم مواقف الأطراف السياسية المختلفة؟ ما هى الاحتمالات المختلفة للعلاقة بين الدين والدولة فى إطار الإصلاحات الدستورية والسياسية؟

وسنتناول ذلك فيما يلى:

أولاً: الدولة والصفوة الحاكمة والأديان: تاريخ من العلاقات والتوظيفات والعلامات.

ثانيا: الدولة والأديان فى سياقات متغيرة .

ثالثا: الدولة والأديان فى التصورات الإصلاحية .

أولاً: الدولة والصفوة الحاكمة والأديان
تاريخ من العلاقات والتوظيفات والعلامات

إشكالية الدين والدولة، برزت فى إطار عمليات بناء الدولة الحديثة فى عهدى محمد على باشا، والخديوي إسماعيل باشا، ودارت حول الموقف من النظام القانونى للشريعة، ولكن لنا أن نوجز – فى ضوء دراساتها السابقة [1] كيفية التعامل مع إشكالية الدين والدولة والحداثة فيما يلى:

استمداد محمد على باشا بعض المفاهيم القانونية الحداثية، والتى تم فيها الخروج على قواعد نظام الشريعة الإسلامية فى مجال العقوبات، حيث استبعد بعض العقوبات الحدية بأخرى وضعية، وأدخل مفاهيم جديدة كالاتفاق الجنائى، وذلك فى إطار عمليات تحديث وتنظيم لأجهزة الدولة.

قام إسماعيل باشا فى إطار طموحه الشخصى لجعل مصر قطعة من أوروبا –وفق التعبير ذائع الصيت – إلى استعارة الأنظمة القانونية الغربية لتحكم العلاقات القانونية، وتنظم

وتؤطر علاقات أجهزة الدولة، والجمهور، والأجانب فى مصر. كان أحد أبرز أهداف الاستعارات القانونية والثقافية الكبرى التى تمت، هو دمج الاقتصاد المصرى فى بنية الاقتصاد الرأسمالى الدولى آنذاك. شكلت المحاكم المختلطة، ثم المحاكم الوطنية مرحلة هامة -وذات محمولات إيجابية وسلبية- فى تاريخنا القضائى، والقانونى وشكلت مواريث للخبرات القانونية بالقيم والتقاليد القانونية والأساليب، والمناهج الفقهية الحديثة فى العلوم القانونية. ورغماً عن بعض الآثار السلبية للمحاكم المختلطة، والشعور السائد لدى بعض الصفوة المصرية الوطنية المثقفة، أنها شكلت مساساً باستقلال القضاء الوطنى، ومن ثم ظل مطلب توحيد جهتى القضاء المختلط والوطنى، أحد أبرز مطالب الحركة الوطنية المصرية المعادية للاستعمار الغربى، وحزب الوفد تحديداً، ثم تمكنت الأمة من توقيع اتفاقية مونتريه ١٩٩٧.

شكل نموذج إسماعيل باشا فى استعارة الحداثة القانونية الغربية، نقلة فى الفكر، والمبادئ والقيم والمؤسسات والتقاليد القانونية على نحو يمكن معه أن نطلق عليها قطيعة قانونية مع النظم والتقاليد القانونية التقليدية التى كانت سائدة فى مصر، والاستثناء الوحيد كان بقاء نظم الأحوال الشخصية جميعها خاضعة للقانون والتقاليد الدينية والإسلامية والمسيحية آنذاك، وحتى اللحظة الراهنة. ويلاحظ أيضاً أن دراسات الشريعة الإسلامية تأثرت بالمناهج والأساليب التدريسية فى كليات الحقوق التى اعتمدت على المناهج القانونية الحديثة -آنذاك- ولاسيما الوضعية القانونية، والشرح على المتون.

إن النظم القانونية المصرية، والتقنيات الحديثة فى الفروع القانونية وعلى رأسها القانون المدنى، والمرافعات.. إلخ اعتمدت على المصادر الغربية، وعلى تقاليد القضاء المصرى الوطنى أو المختلط. وبرزت وبوضوح إشكالية الدينى والسياسى، والقانونى فى الجدل الذى ثار حول نظرية مصادر التقنين المدنى المصرى وهل يعتمد على المصدر الغربى، أم الشريعة الإسلامية؟ وفى هذا السياق، برز رأى يرى أنه قانون علمانى، ولا علاقة له بنظام الشريعة، ورأى الفقيه القانونى الكبير عبد الرزاق السنهورى، الذى أخذ بعملية تطعيم للقانون من الشريعة الإسلامية، وأخذ عنها "نظرية التعسف فى استعمال الحق، وهى نظرية تقررها الشريعة فى أوسع مدى ولا تقتصر فيها على المعيار النفسى الذى اقتصرت عليه أكثر القوانين، بل تضم إليه معياراً مادياً، إذ تقيّد كل حق بالأغراض

الاجتماعية والاقتصادية التى قرر من أجلها. وقد أخذ المشروع بهذه الأحكام، فقرر المبدأ بمعياريه النفسى والمادى، وأورد تطبيقات كثيرة اقتبسها هو أيضاً من الشريعة الإسلامية. ومسئولية عدم التمييز التي تأخذ بها التشريعات الجرمانية لأنها هى التى تتفق مع الشريعة الإسلامية. وكذلك الأمر فى حوالة الدين، تفعلها التقنيات اللاتينية وتنظمها التقنيات الجرمانية، متفقة فى ذلك مع الشريعة الإسلامية، وقد أخذ المشروع بها اتباعاً للشريعة، ومبدأ الحوادث غير المتوقعة Principe de l' impre'vision . وقد أخذ به القضاء الإدارى فى فرنسا دون القضاء المدنى، فرجح المشروع الأخذ به استناداً إلى نظرية الضرورة فى الشريعة الإسلامية"[٢].

وتذهب المذكرة الإيضاحية لمشروع تنقيح القانون المدنى من حيث المبدأ إلى أن "وهناك أحكام تفصيلية كثيرة اقتبسها المشروع من الفقه الإسلامى، يكفى هنا مجرد الإشارة إلى بعضها. من ذلك الأحكام الخاصة بمجلس العقد، وإيجار الوقف، والحكر، وإيجار الأراضى الزراعية، وهلاك الزرع فى العين المؤجرة، وانقضاء الإيجار بموت المستأجر، وفسخه بالعذر، ووقوع الإبراء من الدين بإرادة منفردة، هذا إلى مسائل أخرى كثيرة سبق أن اقتبسها التقنين الحالى من الشريعة الإسلامية وجاراه المشروع فى ذلك، كبيع المريض مرض الموت، والغبن، وخيار الرؤية، وتبعة الهلاك فى المبيع، وغرس الأشجار فى العين المؤجرة، والأحكام المتعلقة بالعلو والسفل، وبالحائط المشترك، ومدة التقادم، وأما المبدأ القاضى بألا تركة إلا بعد سداد الدين، فهذه كلها موضوعات على جانب كبير من الأهمية وقد أخذت برمتها من الشريعة الإسلامية"[٣].

وفى إطار مصادر مشروع القانون المدنى آنذاك[٤]، استمد المشروع كثيراً من نظريات الشريعة الإسلامية العامة، وكثيراً من أحكامها التفصيلية، فمن أهم ما اقتبسه من النظريات العامة النزعة المادية أو الموضوعية التى تميز الفقه الإسلامى ونظرية التعسف فى استعمال الحق ومسئولية عدم التمييز وحوالة الدين.. إلخ.

إن نظرة على نظرية مصادر القانون المدنى المصرى تشير إلى النزعة التأويلية القانونية التى أخذ بها واضعو القانون – وبالأحرى مشروعه– لبعض ما جاء فى الفقه الإسلامى.

إن الجدل الذى ثار حول مشروع القانون المدنى المصرى، اتسم بالثراء والعمق، والأهم أنه كشف عن عدة اتجاهات أساسية فى علاقة الدين بالدولة فى أبرز وأهم قضاياها وإشكالياتها، وتداخلاتها، وهى النظم القانونية، ولاسيما القانون المدنى أبو القوانين جميعاً كما كان يقال فى التعبير الشائع لدى الفقه.

كشف الجدل حول مشروع القانون عن ثلاثة اتجاهات رئيسية إزاء علاقة قانون الدولة، ونظام الشريعة يمكن إيجازها فيما يلى:

الاتجاه القانونى الليبرالى الوضعى، الذى يرى أن القانون مصدره علمانى، ومن ثم لا يرى مسوغاً لمشروعية الجدل هو المصادر وهل هى الشريعة أم التقنيات الحديثة.

اتجاه العميد السنهورى كما برز فى مداولات المشروع أمام اللجنة المشكّلة بمجلس الشيوخ والتى تمثلت فى الأخذ ببعض المبادئ العامة للشريعة من بعض مذاهب الفقه الإسلامى، التى سايرت المبادئ القانونية الحديثة. هذا الاتجاه الذى أخذ بنظرية دمج بعض الأحكام فى القانون المدنى، كان يرى أن ذلك يساهم فى تطوير الفقه الإسلامى، ويراعى بعض الاتجاهات الداعية للأصالة والخصوصية القانونية، وذلك تحت وطأة مراحل الاستعمار البريطانى، وبعض آثار المحاكم المختلطة السلبية، فضلاً عن بروز بعض الجماعات المطالبة بسياسة للهوية تعتمد على الموروث الثقافى ذي الجذور الإسلامية من مثيل جماعة الإخوان وشباب محمد ومن لف لفهما، كأثر من الجدل حول الهوية الذى ساد الجماعة الثقافية المصرية، وبرز فى السجال الذي دار آنذاك حول الفرعونية والعروبة، والقبعة والطربوش.. إلخ.

الاتجاه المطالب باعتماد مبادئ الشريعة الإسلامية، وتمثل فى بعض مستشارى محكمة النقض، ومن أبرزهم في هذا الصدد محمد صادق فهمى(٥)، وكان ضمن هذا الاتجاه المستشار حسن الهضيبى –الذى أصبح بعدئذ المرشد العام الثانى لجماعة الإخوان المسلمين– والذى ذهب إلى: "أود أن أقول إن لى رأياً فى المسألة برمتها، وليس القانون المدنى فقط. وهذا الرأى بمثابة اعتقاد لدىَّ لا يتغير وأرجو أن ألقى الله عليه. إننى لم أتعرض للقانون المدنى باعتراض أو بنشر، وأنا لم أقل شيئاً يتعلق بمضمونه، لأن من رأيي ألا أناقشه. وذهب إلى القول إن اعتقادى أن التشريع فى بلادنا كلها وفى حياتنا جميعاً يجب

أن يكون قائماً على أحكام القرآن. وإذا قلت القرآن فإنى أعنى كـذلك بطبيعـة الحـال سـنة الرسول صلى الله عليه وسلم لأن طاعته من طاعة الله"(٦).

ومن الأمور الجديرة بالاعتبار أن المستشار حسنى الهضيبى، ذهـب إلـى أن هـذين المصدرين – القرآن والحديث- هما المصدران لكل تشريع فإذا ما أردنا أن نأخذ شـيئاً مـن التشريعات أو النظم الأجنبية فيجب أن نردها أولاً إلى هذين المـصدرين "وإن تنـازعتم فـى شئ فردوه إلى الله والرسول" فإذا كان هذا التقنين صادراً عن أحكام القرآن والسنة كان بهـا، وإلا فيجب أن نرفضه رفضاً باتاً، ونرد أنفسنا إلى الحدود التى أمر الله بها"(٧).

إن هذا السجال الهام كشف عن عدد من الأمور الهامة يمكن رصدها فيما يلى:

إن بعض الاتجاهات الأصولية النازعة إلى الأخذ بسياسات للهوية تقوم علـى تغليـب ديانة الأغلبية من المصريين فى الأمور التشريعية، والاعتماد على العودة إلى نظام الـشريعة فى المجالات المختلفة للتشريع، ومن ثم ضرورة مراجعة تاريخ الحداثة القانونية فى مـصر، من منظور مدى اتفاق الهياكل التشريعية القائمة مع مبادئ الشريعة ونصوصها أم لا؟

ومن ثم كان الموقف الغالب يميل إلى منهج المراجعة وإدخال بعض المبادئ العامـة والنظرية الفقهية الإسلامية، لا منطق ومنهج الرفض لمبـادئ وهياكـل القـوانين الوضـعية الغربية.

كان منهج عميد الفقه القانونى المدنى المصرى عبد الرازق السنهورى مع الاسـتعانة بالموروث الفقهى الإسلامى، ودمج بعض مبادئه ونظرياته العامة إلى القانون المدنى، وطـور هذه النظرية فى أثناء وضعه للقانون المدنى العراقى بعدئذ.

على مستوى الحياة السياسية المصرية، كان ثمة نزوع عـام إلـى علمنـة الهياكـل السياسية والدستورية، كما برزت فى الدساتير المصرية المتعاقبة على نحو ما سـوف نـشير إليه فى موضعه. إلا أن ظهور جماعة الإخوان المسلمين – وبعض الجماعـات الـصوفية – وشباب محمد، وبعض الاتجاهات المحافظة داخل المؤسسة الدينية الرسـمية بـرز كـردود أفعال إزاء أنماط تغريبية فى القيم والرموز والحياة الاجتماعية والثقافية فى المدينة، وتحديـدا القاهرة والإسكندرية أساساً؛ هذه المتغيرات أدت إلى طرح مـسألة إعـادة التأهيـل الـدينى الإسلامى للمجتمع من خلال الدعوة، ثم سرعان ما تحولت جماعـة الإخـوان مـن المجـال

الدعوى والتربوى إلى المجال السياسى، ومن هنا بدأت الصراعات بينها وبين النظام السياسى وصفوته الحاكمة على نحو ما تذخر به الكتابات التاريخية حول الجماعة، وعلاقة الدين بالدولة فى مصر[٨]. فى هذا السياق يمكن وضع خطاب المستشار حسن الهضيبى أثناء مناقشات التقنين المدنى.

إذا نظرنا إلى التنظيم الدستورى واستراتيجية المشرّع المصرى حول علاقة الدين بالدولة منذ دستور ١٩ أبريل ١٩٢٣ سنجد أن المشرع الدستورى نص فى المادة ١٣٨ على أن الإسلام دين الدولة.

وفى المادة ١٢ على أن "حرية الاعتقاد مطلقة". وفى المادة ١٣ على أن "تحمى الدولة حرية القيام بشعائر الأديان والعقائد طبقاً للعادات المرعية فى الديار المصرية على ألا يخل ذلك بالنظام العام ولا ينافى الآداب". من ناحية أخرى أخذ بقاعدة المساواة بين المصريين فى المادة (٣) التى ذهب فيها إلى أن "المصريون لدى القانون سواء. وهم متساوون فى التمتع بالحقوق المدنية والسياسية وفيما عليهم من الواجبات والتكاليف العامة، لا تمييز بينهم فى ذلك بسبب الأصل أو اللغة أو الدين. وإليهم وحدهم يعهد بالوظائف العامة مدنية كانت أو عسكرية ولا يولى الأجانب هذه الوظائف إلا فى أحوال استثنائية يعينها القانون"[٩].

لا شك أن النص على ديانة الدولة، كان بمثابة تحية كريمة من المشرع الدستورى لديانة الأغلبية كما ذهب إلى ذلك شيخ فقهاء القانون الدستورى د. عبد الحميد متولى -رحمه الله-، ولكن ذلك لا يرتب تمييزاً فى الحقوق أو الواجبات العامة بين المواطنين على أساس معيار العقيدة الدينية، والمبادئ الإسلامية للمصريين المسلمين على مواطنيهم وإخوانهم من الأقباط أو اليهود المصريين آنذاك، وذهب دستور ٢٢ أكتوبر ١٩٣٠ فى ظل الملكية -المادة ١٣٨- إلى أن الإسلام دين الدولة وفى المادة ١٢ إلى أن "حرية الاعتقاد مطلقة"، وفى المادة ١٣ إلى أن "تحمى الدولة حرية القيام بشعائر الأديان والعقائد طبقاً للعادات المرعية فى الديار المصرية على ألا يخل ذلك بالنظام العام ولا ينافى الآداب. ونص أيضاً فى مادته الثالثة على أن "المصريون لدى القانون سواء. وهم متساوون فى التمتع بالحقوق المدنية والسياسية وفيما عليهم من الواجبات والتكاليف العامة، لا تمييز بينهم فى ذلك بسبب الأصل أو اللغة أو الدين وإليهم وحدهم يعهد بالوظائف مدنية كانت أو عسكرية ولا يولى الأجانب

هذه الوظائف إلا فى أحوال استثنائية يعينها القانون. ومن الجدير بالملاحظة أن هذا الاتجاه كان تعبيراً عن مبادئ ثورة مصر الوطنية الشعبية الكبرى عام ١٩١٩ ضد الاستعمار البريطانى، والتى كانت نتاجاً للكفاح القومي المصرى المشترك -مسلمين ومسيحيين-، وللربط بين الاستقلال والدستور والدولة الحديثة لدى الحركة القومية المصرية. إلا أنه يلاحظ أن أسس الاندماج القومى تحت أعلام المواطنة والمساواة وعدم التمييز بدأت بعض ينابيعها فى الجفاف فى نهايات عقد الأربعينيات بدعوة بعضهم لإنشاء أحزاب سياسية قبطية، كما ظهرت أطروحات الإخوان السياسية بقوة آنذاك(١٠).

ثورة يوليو والتلاعب بالأديان في السياسة (٣/٢)

إن دعاوى أسلمة المنظومات القانونية والعودة إلى نظام الشريعة، فضلاً عن بروز بعض القوى الدينية – الإسلامية، أدى إلى بروز مجموعات صغيرة ترى ضرورة إقامة أحزاب سياسية مسيحية، كشف عن أزمات فى التكامل القومى المصرى، وفى بعض أعطاب الهندسة السياسية للبلاد قبل ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢.

يمكن اعتبار أن قيام ثورة يوليو ١٩٥٢ نقطة تغير سياسية واسعة المدى فى علاقة الدين بالدولة فى مصر، وذلك بالنظر إلى الصراع السياسى الضارى الذى تم بين جماعة الإخوان، وبين نظام يوليو، نظراً لسابق العلاقات بين بعض قادة النظام والجماعة، ومن ثم الصراع حول مدى ولاء كليهما للآخر. هذا الصراع الدامى بدأ معه تحول كيفى فى استخدامات الصفوة السياسية العسكريتارية الجذور-، ومعها حلفاؤها من المؤسسة الدينية الرسمية، وعناصر إخوانية سابقة، وأجهزة الدولة الأيديولوجية والأمنية- فى استخدام الأديان فى السياسة اليومية، ولعب الدين عموماً -والإسلام تحديداً- أدوارا هامة كمصدر للشرعية السياسية، وأداة للتبرير للخطابات والسياسات العامة، وفى التعبئة السياسية، وفى بعض توجهات السياسة الخارجية، وإحدى أدواتها.(١١)

فى هذا الإطار يمكن القول إن موضوع علاقة الأديان -الإسلام والمسيحية- بالسياسات العامة، وبالصراعات السياسية، والإعلام والتعليم باتت أمراً خاضعاً لسطوة السلطة الحاكمة وسياساتها، فضلاً عن أنها أصبحت جزءاً لا يتجزأ من سياسات الهيمنة

الأيديولوجية، والهوية. ثمة ملاحظة هامة، مفادها أن سياسات الهوية، والدين، باتت موضوعاً للصراع، والتلاعب السياسى وفق مصالح السلطة الحاكمة، وهو الأمر الذى أثر على ظهور بعض المشكلات الهيكلية المستمرة حتى الآن فى مجال الاندماج القومى، سواء من حيث بروز مشكلة تراجع مشاركة الأقباط فى الحياة السياسية، أو المؤسسات التمثيلية[١٢]. من ناحية أخرى برزت عدة ظواهر جديدة منها: دمج السلطات الدستورية، وهيمنة رئيس الجمهورية على بنية النظام السياسى، وقراراته، وبروز ثقافة دولتية لا تبالى بدولة القانون، وضوابطه وروادعه، وتأثر مبادئ المواطنة بالدور السياسى للدين واستخداماته، وبروز أعراف جديدة تميز فى الوظائف العامة، وفى البرلمان، والحكم المحلى والجيش والمحافظين، وفى إقامة أماكن العبادة وممارسة الشعائر الدينية، بل ومبدأ الحرية الدينية كما طرح باحثون وكتاب أقباط ومسلمون، ودارسون للنظام السياسى المصرى[١٣].

فى دساتير نظام يوليو ١٩٥٢، يمكننا أن نلاحظ بعض التحولات التى أثـرت علـى التنظيم السابق لعلاقة الدين والدولة، وهو ما نرصده فيما يلى:

فى مشروع دستور ١٩٥٤، نصت المادة ١١ على أن "حرية الاعتقاد مطلقة، وتحمى الدولة حرية القيام بشعائر الأديان والعقائد طبقا للعادات المرعية فى الديار المـصرية، علـى ألا يخل ذلك بالنظام العام أو ينافي الآداب".

ونصت المادة الثالثة من مشروع الدستور على مبدأ المساواة بين المواطنين، وجـرى نصها على أن "المصريون لدى القانون سواء، وهم متساوون فى الحقوق والواجبات العامـة، لا تمييز بينهم فى ذلك بسبب الأصل أو اللغـة أو الـدين أو العقيـدة أو الآراء الـسياسية أو الاجتماعية".

اعتمد مشروع دستور ١٩٥٤ على المبادئ الدسـتورية الحديثـة والمقارنـة آنـذاك، ولاسيما بداية الجيل الأول لمنظومات حقوق الإنسان، ولم يأخذ بما جرت علية دساتير مـصر الملكية ١٩٢٣، ١٩٣٠ بدين رسمى للدولة جرياً فيما يبدو على مبـدأ أن الدولـة كـشخص معنوى لا ديانة لها[١٤].

ذهب دستور الجمهورية المصرية الصادر فى ٢٣ يونيو ١٩٥٦، فى مادتـه الثالثـة إلى الإسلام دين الدولة، وهو عودة للنص القديم الذى جرت عليه الدساتير الملكيـة. وذهـب

فى مجال تحديد هوية الدولة فى المادة (١) إلى أن مصر دولة عربيـة مـستقلة ذات سـيادة والشعب المصرى جزء من الأمة العربية. وهو صياغة جديدة تعتمد سياسة للهويـة ترتكـز على القومية والأمة العربية، والتى ستغدو إحـدى الأفكـار المحركـة للخطـاب الـسياسى الرسمى، وللسياسات الخارجية لنظام يوليو ١٩٥٢ .

وفى مجال المساواة بين المواطنين ذهبت المادة ٣١ إلى أن: المصريون لدى القـانون سواء وهم متساوون فى الحقوق والواجبات العامة، لا تمييز بينهم فى ذلك بـسبب الجـنس أو الأصل أو اللغة أو الدين أو العقيدة.

فى الدستور المؤقت للجمهورية العربية المتحدة – ٥ مارس ١٩٥٨- لم يـشر إلـى دين الدولة، وفى مجال هوية الدولة ذهبت المادة (١) إلى أن الجمهوريـة العربيـة المتحـدة جمهورية ديمقراطية مستقلة، ذات سيادة، وشعبها جزء من الأمة العربية.

فى دستور ٢٦ مارس ١٩٦٤ عاد المشرع الدستورى إلى النص على ديانـة الدولـة وذهب فى المادة (٥) إلى أن الإسلام دين الدولة، وفى المادة (٣٤) إلى أن "حريـة الاعتقـاد مطلقة، وتحمى الدولة حرية القيام بشعائر الأديان والعقائد، طبقاً للعادات المرعيـة، علـى ألا يخل ذلك بالنظام العام، أو ينافى الآداب العامة. ونصت المـادة ٢٤ علـى مبـدأ المـساواة، وذهبت إلى أن "المصريون لدى القانون سواء. وهم متساوون فى الحقوق والواجبات العامـة، ولا تمييز بينهم فى ذلك بسبب الجنس، أو الأصل، أو اللغة، أو الدين، أو العقيدة.

إن نظرة على التطور الدستورى فى المرحلة الناصرية، تشير إلى غلبة طابع التأقيت على الدساتير المختلفة، وغلبة الطابع الرئاسى علـى الممارسـات الدسـتورية والـسياسية، وهيمنة رئيس الجمهورية، فضلاً عن غياب نص يدور حول علاقة التشريع وإنتاجـه بالـدين إلا فى نطاق نظم الأحوال الشخصية لدى المسلمين أو الأقباط أو اليهـود مـن المـصريين. ناهيك عن غلبة المفاهيم العلمانية والوضعية القانونية عموماً، ومن ثم لم تكن هناك سـجالات كبرى فى هذا المجال، إلا فيما يتعلق بتقرير لجنة الميثاق الوطنى الذى نزع إلى إسناد غالـب الاتجاهات العامة فى الميثاق، ولاسيما الملكية العامة لوسائل الإنتاج إلى الـدين الإسـلامى، وإبراز موافقة الميثاق للمبادئ الإسلامية.. إلخ.

من ناحية أخرى، كانت الحياة الاجتماعية للأقباط جزءاً لا يتجزأ من حركة القوى الاجتماعية المصرية عموماً، ولم تشهد هذه المرحلة توترات طائفية أو دينية استثنائية، ولاسيما فى نطاق الفئات الوسطى الصغيرة، والعمال والفلاحين حيث استفادوا من السياسات الاجتماعية للناصرية، وظلت هناك مشاكل تمثيل سياسى فى البرلمان[١٥]، وبروز أعراف مناهضة لمبادئ المواطنة والمساواة وتكافؤ الفرص بين المواطنين، وتزايدت الاحتقانات والتوترات الطائفية والدينية، بعد بروز أزمات الهوية فى أعقاب هزيمة ٥ يونيو ١٩٦٧ وما بعدها، وبدايات ظاهرة العودة للدين فى مصر والمنطقة، ثم خروج بعض قادة الإخوان من السجون عام ١٩٧١، ثم ١٩٧٤ بعد المصالحة بين الرئيس السادات، والجماعة[١٦].

قام الرئيس أنور السادات بسياسات دينية تمثل وصلاً مع سياسات الناصرية وقطعاً معها فى المجال السياسى بتوظيف الإسلام فى خلق توازنات سياسية، وإعادة صياغة الخريطة السياسية وتوجهاتها الأيديولوجية من أيديولوجيا الاشتراكية والفكرة القومية العربية الجامعة إلى النص على الفكرة القومية العربية الجامعة شكلاً مع توظيف الإسلام والمصرية كمكافئ للفكرة العربية الجامعة فى سياسة الهوية، وفى بناء خريطة تحالفاته الداخلية فى مواجهة الجماعات الناصرية والماركسية.

برزت السياسة الدينية للسادات فى الإفراج عن قادة وجماعة الإخوان، وتديين عملية بناء التوازنات والتحالفات السياسية للصفوة والسلطة السياسية الحاكمة، وذلك من خلال إدارة الجدل العام حول تعديل الدستور، من خلال المؤسسة الدينية الرسمية فما يخص الهيكل الدستورى الدائم – كما أطلق عليه ذلك– وخاصة المادة ٢ من دستور ١٩٧١ التى ذهبت للمرة الأولى فى تاريخ الدساتير المصرية إلى أن "الإسلام دين الدولة، ومبادئ الشريعة الإسلامية مصدر رئيسى للتشريع"، والمادة ٤٦ التى ذهبت إلى "تكفل الدولة، حرية العقيدة وحرية ممارسة الشعائر الدينية". واستمرت سياسة الهوية آنفة الذكر وإلى النص فى المادة ١ إلى أن "الشعب المصرى جزء من الأمة العربية يعمل على تحقيق وحدتها الشاملة".

استمر النص على مبدأ المساواة بين المواطنين كما جرى عليه نص المادة (٥٤) أن "المواطنون لدى القانون سواء. هم متساوون فى الحقوق والواجبات العامة، لا تمييز بينهم فى ذلك بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين أو العقيدة"[١٧].

فى ظل تطور سياسات الدين الرسمية، وما أدت إليه من نمو الحركة الإسلامية السياسية من الإخوان المسلمين، إلى الجماعات الدعوية، إلى المؤسسة الأزهرية الرسمية، إلى بروز نوعى فى مسار الأصوليات الإسلامية الراديكالية – من حزب التحرير الإسلامى، وجماعات المسلمين المعروفة إعلامياً بالتكفير والهجرة إلى الجماعة الإسلامية والجهاد –، وبروز أنماط من العنف المادى، والرمزى، واللفظى، وفاقم من الاحتقانات والأزمات السياسية، تسوية النزاع المصرى/ الإسرائيلي، وزيارة الرئيس السادات للقدس، والقطيعة المصرية/ العربية، وتزايد أصوات قوى المعارضة السياسية الداخلية، والإسلامية من جانب الإخوان والقوى الإسلامية الراديكالية لسياسة السادات الإقليمية والداخلية.

قام الرئيس السادات بمناورة سياسية كبيرة من خلال تعديل بعض مواد الدستور المصرى شمل المادة الثانية من الدستور التى ذهبت إلى أن "الإسلام دين الدولة، واللغة العربية لغتها الرسمية، ومبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسى للتشريع"[١٨] وتمرير تعديل المادة ٧٧ الخاصة بمدة رئاسة الجمهورية، ورفع التأقيت من مدتين متتاليتين إلى أن "مدة الرئاسة ست سنوات ميلادية تبدأ من تاريخ إعلان نتيجة الاستفتاء، ويجوز إعادة انتخاب رئيس الجمهورية لمدد أخرى".

ورمى التعديل صرف انتباه الرأى العام المصرى عن تعديل مدد الرئاسة، وتعبئة قطاعات تؤيد تطبيق الشريعة الإسلامية بوصفها المصدر الرئيسى للتشريع، فى ظل احتقانات طائفية عديدة تمت فى السبعينيات.

لاشك أن تعديل طبيعة علاقة الدولة والسلطة الحاكمة بالدين والشريعة الإسلامية كانت ترمى إلى تعبئة قطاعات جماهيرية، وجماعات سياسية كالإخوان لهذا التعديل الهام، وذلك بقطع النظر عن آراء الجماعة فى سياسات السادات الأخرى وانتقاداتها لها، إلا أن هذا التعديل كان تعبيراً عن تطور نوعى فى الحركة الإسلامية السياسية وتحولها إلى قوة ضغط.

ثمة تطور نوعى فى منهج طرح الجماعات الإسلامية، السياسية حول مسألة الدين والدولة، مع دمج الشريعة ونظرياتها العامة فى القانون الوضعى إلى ضرورة تطبيق أحكامها كاملة، ومن ثم رفض أنساق القوانين الوضعية ومن نظرية ضرورة موافقة القوانين

الوضعية مع مبادئ الشريعة إلى ضرورة حاكمية الشريعة الإسلامية، وتطبيقها في كافة المجالات بما فيها الجوانب العقابية والجنائية بما فيها نظام الحدود.

أطرحت السلطة والصفوة الحاكمة جانباً مشروعات القوانين الإسلامية التي شكلت لجاناً لتقنين أحكام الشريعة منذ بدايات وضع دستور ١٩٧١، إلا أنها كانت محض لعبة سياسية أدارها ببراعة الرئيس السادات والسلطة الحاكمة.

ذهب النظام إلى استراتيجية توظيف الجدل حول الشريعة، ولجان تقنين أحكامها إلى بيئة سعى خلالها إلى تجديد شرعية النظام، فضلاً عن التغطية على سياساته الأخرى وأخطائه، ثم الميل إلى استمرارية نمط التشريعات الوضعية والعلمانية بمقولة عدم معارضتها لأحكام الشريعة ومطابقتها لها. ولا شك أن استراتيجية الرئيس السادات استمرت فى ظل حكم الرئيس حسنى مبارك.

كان اغتيال الرئيس السادات هى نتاج لسياسة الدين فى عهده، وبوصفه حاكما لا يحكم بما أنزل الله(١٩).

شكل نظام حكم الرئيس مبارك استمرارية لتقاليد نظام يوليو ١٩٥٢ وسياساته الدينية، وذلك عبر استراتيجيتين يمكن رصدهما فيما يلى:

أ) دمج جزئى لجماعة الإخوان المسلمين فى الأطر الرسمية، والسماح بتحالفاتها السياسية مع بعض الأحزاب المعارضة، ودخول الانتخابات، والبرلمان مع الوفد منذ ١٩٨٤، ثم حزبي العمل، والأحرار، والعمل حتى انتخابات ٢٠٠٠، مع وضعها تحت ضغط الضربات الوقائية بين الحين والآخر، وخاصة حتى عام ١٩٨٥، وبروز المواجهات المستمرة.

ب) استمرارية وضع السلطة السياسية لجماعة الإخوان بوصفها محجوبة عن الشرعية القانونية، ومن ثم محظورة قانوناً مما شكل سيفاً مسلطاً على الجماعة آنذاك، وحتى اللحظة الراهنة.

المواجهات الضارية مع الجماعات السياسية الإسلامية الراديكالية، واعتبارها جماعات إرهابية، وتكثيف العمليات الأمنية تجاهها، فضلاً عن الحرب الإعلامية الضارية ضد الجهاد والجماعة الإسلامية، ثم جماعة الإخوان منذ ١٩٩٥، وحتى الآن.

النظام المصرى الحالي ليست لديه رؤية لعلاقة الدين بالدولة، وإنما مواقفه تتسم بالذرائعية والبراجماتية، بل إن علاقته بالمؤسسة الدينية الرسمية أدت إلى كسر تماسكها التقليدي، وبروز قوى معارضة داخلها فردية أو أقرب إلى جماعة الإخوان المسلمين .

إن ملفات علاقة الدولة بالأديان والمؤسسات الدينية الإسلامية والمسيحية والجماعات السياسية الإسلامية، باتت ملفات أمنية محضة أكثر من كونها أكثر تركيباً على الأصعدة السياسية والتعليمية والثقافية والاجتماعية. . إلخ، وهو ما أدى إلى اختزالها، وباتت معالجاتها فنية وأمنية، وثبت أيضاً عدم نجاح السياسة الإعلامية الحكومية التى اتسمت بالسطحية.

إن سياسة الدين فى مجال إنتاج التشريعات ظلت على أساسيات منهج الرئيس السادات، ولكن مع تخفيض الضغوط المرتبطة بالتعبئة السياسية – الدينية للمؤسسات الأصولية الرسمية والإعلام، وذلك من خلال إنتاج تشريعات وضعية مع القول إنها لا تخالف مبادئ وأحكام الشريعة الإسلامية.

الدين والدولة ومشروعات الإصلاح السياسي في مصر الآن (٣/٣)

السؤال الذى نحاول الإجابة عليه هنا، فى ظل أية سياقات داخلية، وخارجية تطرح مسألة العلاقة بين الدين والدولة فى المرحلة الحالية؟ والى مدى سيكون انعكاساتها على احتمالات الوصول الى صياغة جديدة لهذه العلاقة؟ هل فى ظل استمرارية لمواريث نظام يوليو؟ أم أن ثمة قطيعة سياسية يمكن أن تتم؟ هل سيؤدى التغيير العولمى، ومحمولاته فى مجال منظومات حقوق الإنسان، وتحديدا صعود مبادئ المواطنة وحريات التدين والاعتقاد وممارسة الشعائر الدينية الى تحول فى طبيعة العلاقة بين الدولة والأديان ومؤسساتها الدينية الرسمية، بل و"المواطن"؟

سوف نحاول الإجابة عن هذه الأسئلة في ضوء التوازنات السياسية والاجتماعية، والأوضاع الدينية فيما يلى:

(١) الضغوط الخارجية: المتغيرات، والصيرورات.

(٢) المطلب الداخلى على الإصلاح، وعلاقاته.

١- الضغوط الخارجية: المتغيرات والصيرورات

إذا كانت صياغة المادة ٢، وتعديلاتها - فى عام ١٩٨٠ - بخصوص وضع الشريعة الإسلامية فى إطار نظرية مصادر التشريع المصرى، تمثل نقطة تحول دستورية تتم لأول مرة فى التاريخ الدستورى المصرى، هى محصلة مناورات ورهانات السلطة الحاكمة، وتلاعب الرئيس السادات، بالدين فى إطار اللعبة السياسية والإنتاج التشريعى فى مصر، إلا أنها أيضاً كانت تعبيراً عن تحولات متراكمة فى المزاج السياسى والحساسية الدينية التى تنامت بعد هزيمة يونيو ١٩٦٧، ومن ثم كانت تعبيراً عن متغيرات سابقة، ولاحقة تمثلت فى ظاهرة العودة إلى الدين كمرجعية ومركز للاستلهام فى الحياة الاجتماعية، ثم المصالحة بين السادات، وجماعة الإخوان، وبروز دور المؤسسة الأزهرية مجدداً كفاعل رئيسى على المسرح السياسى فى ظل قيادة الإمام الأكبر الشيخ عبد الحليم محمود، وبروز توترات ذات طابع طائفى كنتاج للمؤتمرات الإسلامية والقبطية التى عقدت بخصوص تطبيق الشريعة الإسلامية، سواء بالضغط لتحقيق هذا المطلب، أو رفض الأكليروس وهياكله القيادية لتطبيق قوانين ذات مصدر دينى.

لاشك أن نص المادة الثانية من الدستور فى أصلها وتعديلاتها هى انتصار للحركة الإسلامية عموماً - الرسمية والإخوان والجماعات الدعوية .. إلخ -، وهى فى ذات الوقت تعبيراً عن سياقات ومتغيرات المرحلة الممتدة من هزيمة يونيو ١٩٦٧، إلى وضع دستور ١٩٧١، وثورة عوائد النفط والدور المتصاعد للإسلام فى العلاقات الإقليمية والدولية، وبروز الدور السعودى الداعم للمؤسسات والجمعيات الإسلامية، واستخدام الولايات المتحدة الأمريكية للمنظمات الإسلامية - مع أدوار مساندة سعودياً وقطرياً وخليجياً ومصرياً- لمواجهة التدخل والاحتلال السوفيتى لأفغانستان.

من ناحية أخرى يمكن اعتبار نجاح الحركة الإسلامية الرسمية والمحجوب عنها الشرعية لنص المادة الثانية من الدستور وتعديلها، بمثابة انتصار رمزى وسياسى، راح ضحيته فى -مسار الصراع وتفاعلاته مع القوى الإسلامية الراديكالية- الرئيس السادات نفسه فى ٦ أكتوبر ١٩٨١.

الانتصار الرمزى والسياسى لم يؤد لاعتبارات وتوازنات داخلية ودولية عديدة إلى تحولات رمزية ومرجعية وفلسفية فى طبيعة النظام القانونى المصرى الكلى، وأنساقه الفرعية التى ظلت كما هى تنتمى إلى الأصول والمصادر التاريخية الغربية، وإلى استمرارية الطابع الوضعى لعملية إنتاج المنظومات القانونية. ثمة تعايش تم بين استمرارية النظام القانونى المصرى، ذي الهندسة القانونية الحداثية، وبين ضغوط السياسة ومناوراتها بين الفاعلين فى فضائها الرسمى، والمحجوبين منهم عن الشرعية القانونية.

منذ نهاية المرحلة الساداتية، تلاحقت متغيرات دولية وإقليمية ومصرية عديدة يمكن رصد علاماتها الرئيسية فيما يلى:

انهيار القطبية الثنائية، عند قمة هيكل النظام الدولى، وسقوط حائط برلين، وثورة الديمقراطيات المخملية فى دول المنظومة الماركسية السابقة، وعولمة المنظمات الإسلامية السياسية الراديكالية، وأنماط العنف الإرهابى، وعولمة المواجهات الأمنية، والعسكرية، وبروز ظواهر عولمة الأديان عموماً.

تزايد الدعوات للتدخل العسكرى الغربى -الأورو/ أمريكى- تحت مسمى التدخل الإنسانى، ثم الغزو العسكرى المباشر، وإسقاط الدول والنظم السياسية والصفوات الحاكمة، وذلك كما حدث مع النظام البعثى فى العراق، وإعادة هيكلة الأنظمة السياسية فى المنطقة.

إعادة تشكيل النظم السياسية فى أطر مؤسسية وتمثيلية وفيدرالية للطيف العرقى والدينى والمذهبى والعرقى، كما حدث فى العراق، على نحو شكل انقلاباً شاملاً على نظام الحزب الواحد، والمذهب السني، والعشيرة والعائلة والمنطقة، والتحالفات الدائرة حولها من بعض المذاهب الدينية- والقومية كما كان قائماً فى عراق صدام حسين إلى نظام تمثيلى- فيدرالى قائم على التوازنات السابقة، ولكن أخطر ما فى التجربة العراقية ما بعد صدام حسين، أنها تعيد إنتاج الروابط وأبنية القوة الأولية، وإعلاء شأن المذهب الدينى والعشيرة

على الانتماءات السياسية، بل والقومية- الأكراد- فى صياغة العراق كنموذج للتسويق السياسى لدول المنطقة وتركيباتها الفسيفسائية ولاسيما فى المشرق العربى ومنطقة الخليج وشبة الجزيرة العربية.

يمكن القول إن هناك نموذجاً آخر فى طور الصيرورة، والصراع، وهو السودان، ويتم فى إطار فيدرالى، وتشكل علاقة الدين والدولة داخله كما فى العراق إحدى معضلات عملية بناء الدولة الجديدة فى ظل تناقضات عرقية وجهوية ودينية ومذهبية... الخ، ناهيك عن رغبات سياسية انفصالية عن الدولة المركزية، وتدخل خارجى ضاغط على الحكومة والصفوة السودانية الحاكمة.

ضغط أمريكى، وأوروبى، ويدعمه ضغط من المنظمات الحقوقية والدفاعية عن حقوق المرأة وحقوق الإنسان والأقليات الدينية.. الخ يربط بين مكافحة الإرهاب الدولى المعولم ومنظماته الإسلامية الراديكالية، وبين ضرورة إصلاح النظم السياسية التسلطية فى المنطقة- ومصر فى قلبها- عن طريق الديمقراطية وإصلاح الأبنية الدستورية والسياسية، وإصلاح التعليم والخطاب الدينى، وتمكين المرأة، ودعم الحريات الدينية، والتعددية السياسية والحزبية. من هنا يبدو تزايد الضغوط الأمريكية- الأوروبية، ومبادراتها على اختلافها، وبين بعض المناورات السياسية- من قبل الصفوات الحاكمة فى المنطقة، ولاسيما فى مصر والسعودية، والتى ترمى إلى تخفيف الضغوط الغربية عن طرق بعض المبادرات الشكلية والمحدودة للإصلاح، كما حدث فى مبادرة الرئيس محمد حسنى مبارك بتعديل المادة ٧٦، وما انتهت إليه من إعادة الأمور إلى ما يشبه الاستفتاء على طريقة اختيار رئيس الجمهورية بدعوى الانتقال إلى الانتخاب.

إبداء الولايات المتحدة وإدارة الرئيس بوش، والمجموعة الأوروبية رغبتهما فى الحوار مع الجماعات الإسلامية والسياسية، وأنهما لا تمانعان من وصول المعتدلين إلى السلطة عبر الانتخابات، بل أن ثمة أخباراً حول تغيير فى سياسة وزارة الخارجية البريطانية إزاء بعض المنظمات الإسلامية السياسية الراديكالية كحماس، وحزب الله، وأن حواراً قد يجرى فى هذا الإطار.

إن حصاد المتغيرات الخارجية -العولمية- انعكست على مناطق عديدة فـي عالمنـا، منها تحولات ديمقراطية فى أفريقيا- بدأت فى جنوب أفريقيا- وخاصة ما حدث فى زامبيـا، والسنغال من انتقال ديمقراطى للسلطة فى ظل انتخابات شفافة، وإعمال مبدأ "عفـى الله عمـا سلف" سياسياً. ثم الثـورات الـسياسية الناعمـة والبرتقاليـة فـى أوكرانيـا، وجورجيـا، وقراغيزيا... الخ، وبروز حركة ما، فى المنطقة العربية، وبروز مظاهرات الاستقلال الثـانى فى لبنان قبل استيلاء الإقطاع السياسي الطائفي عليها، ومـشاركة حمـاس فـى الانتخابـات البلدية، والإعلان عن أنها ستكون طرفاً فى التنافس البرلمانى القادم.

٢- الطلب الداخلى على الإصلاح وعلاماته:

أ - الطلب الداخلى على الإصلاح فى إطار الـصفوة المثقفـة، والقـوى الـسياسية المعارضة والمحجوبة عن الشرعية القانونية، هو الأقدم تاريخياً، ويمتلك مشروعية وطنيـة، لأن القوى الإصلاحية المصرية يمتد تاريخها إلى بدايات الدولة الحديثة، وحتى العقود الثلاثـة الأخيرة من القرن الماضى ولا تزال.

ينطلق الخطاب الإصلاحى المصرى من ضرورة إعادة هيكلـة الدسـتور والنظـام السياسى على نحو ديموقراطى ونيابى، واستقلال السلطة القضائية ويمتد إلى التعليم والهيكـل التشريعى، والمؤسسات الدينية وخطاباتها، وإلى إعمال مبادئ المواطنة والحريـات الدينيـة، وفتح أسواق المنافسة السياسية بين القوى السياسية والحزبية على اختلافهـا بـلا حجـر أو استبعاد، أو تمييز بين المصريين بعضهم بعضاً ... إلخ.

ب - أن القوى الإصلاحية المصرية متعددة المنابع الفكريـة والمـدارس الـسياسية وتضم الأطياف السياسية المصرية بما فيها عناصر معتدلة داخل هوامش الحـزب الـوطنى، بهدف مقرطة النظام، ومواجهة الفساد بكافة أنماطه وتجلياته والانحرافات والخـروج علـى دولة القانون. من هنا نستطيع أن نلحظ تفاعلات الضغوط الخارجية، والطلب الـداخلى علـى الإصلاح الذى يتنامى من لحظة إلى أخرى مع تغير فى المزاج الـسياسى للمـصريين فـى إطار المطالب الإصلاحية نحو المزيد من شمولية وتكاملية الطلـب الإصـلاحى، ورفـض المناورات الحكومية، وسياسة التدرج الإصلاحى الشكلى كما حـدث فـى المـادة ٧٦ مـن

الدستور. وثمة ليبراليون، ويساريون، وإخوان مسلمون، وأقباط ومستقلون وأجيال تقف وراء المسعى الإصلاحى الشامل الآن.

جـ - برزت قوى جديدة ذات مرجعيات متعددة كالحركة المصرية من أجل التغيير "كفاية"، وجماعة ٨ مارس لاستقلال الجامعة، وشباب من أجل التغيير، وأطباء من أجل التغيير، وأدباء وكتاب وفنانون من أجل التغيير، وصحفيون من أجل التغيير، والحركة المصرية من أجل التطور الديمقراطي، وقوى سياسية قديمة كجماعة الإخوان المسلمين. أما جماعة كفاية وغيرها من الجماعات الجديدة، فهم أقرب إلى الحركات الموقفية والمطالبية، منها إلى أحزاب سياسية، ويمكن أن يتمخض عنهم شيئاً مختلفاً، وفق مسار عملهم وتفاعلاتهم الجماهيرية. وأما الإخوان فهى حركة سياسية ذات مرجعية إسلامية. الجماعات السابقة برز دورهم فى الشارع خلال المرحلة الماضية، ويتعرض الإخوان إلى ضغوط شديدة من الحكومة عبر قمع التظاهرات والاعتقالات وتحقيقات الجهات المختصة.

في ضوء السياقات والمتغيرات آنفة السرد، ما هى مكانة العلاقة بين الدين والدولة فى إطار التصورات الإصلاحية المطروحة؟

ثالثاً: الدولة والأديان فى التصورات الإصلاحية

مسألة علاقة الدولة بالأديان فى مصر، ستظل مستمرة، نظراً للموروث التاريخى، الذى أصبح جزءاً لا يتجزأ من الثقافة المصرية عموماً والسياسية على وجه الخصوص، فضلاً عن أنها باتت تمثل أحد مكونات الثقافة الدولتية فى مصر، ونقصد بذلك تحديداً أنها جزء من مدركات وقيم وتقاليد وسلوكيات أجهزة الدولة إزاء علاقة الدولة بالأديان.

ثقافة الدولة المصرية -بها حد أدنى من الوحدة، وبعض التناقض عموماً- ذات استمرارية يقودها تغيرات من مراحل تاريخية لأخرى، إلا أن خمسة عقود أو يزيد من تاريخ التسلطية السياسية أدى إلى تبلور مجموعة من المفاهيم والتقاليد، والممارسات. وسياسات الدين، تمثل مرجعية للتفكير السياسى والتشريعى والأمنى والإدارى فى مجال علاقة الدولة والصفوة السياسية الحاكمة والأديان عموماً والإسلام على وجه التحديد، فى المجالات السياسية والاجتماعية والاقتصاد والثقافية والإعلامية.

إن الثقافة الدولتية وتوظيفات الصفوة السياسية للدين والإسلام- فى مجالات الشرعية والتبرير والتعبئة السياسية والاجتماعية وفى الثقافة والتعليم – تشكل أحد أبرز محددات مواقف الصفوة من موقع الدين فى إطار آية مشاريع إصلاحية دستورية أو سياسية رسمية. ليس هذا فحسب، بل إن هذا الإرث الدولتي والنخبوى، سيؤثر على تصورات المعارضة والمستقلين إزاء العلاقة التاريخية المركبة.

ثمة محددات عديدة، والسياقات التى يطرح فيها الموضوع ستؤثر على منهجية وأسلوب التعامل معه فى إطار أية تصورات إصلاحية جزئية، أو شاملة، ويمكن أن نحدد ذلك فيما يلى:

ثمة صعود عولمى للخطابات الخاصة بتحييد الدين فى مجال حقوق الإنسان، والتركيز على مبادئ المساواة والمواطنة فى الحقوق والواجبات بين المواطنين وعدم التمييز بينهم على أساس المعيار الدينى أو المذهبى أو العرقى أو القومى أو اللغوى. وثمة تركيز على حقوق الأقليات الدينية والمذهبية – أياً كانت سماوية أو وضعية، وحجمها كبيرة أم صغيرة العدد ضمن الهيكل السكانى – وعلى ضرورة تمثيلها سياسياً وإنصافها على المستويات كافة.

بروز دور المنظمات الدفاعية غير الحكومية التى تدافع عن حقوق الأقليات الدينية، وتتابع دوماً مدى احترام الدول لها، بل وترصد وتوثق الانتهاكات المختلفة للأجهزة الحكومية لحقوق الأقليات الدينية، وتشكل تقاريرها آلية للتأثير على الرأى العام العولمى، فضلاً عن الحكومات والمنظمات الدولية والإقليمية.

صدور قوانين ذات طابع عولمى فى خطابها القانونى، كالقانون الأمريكى لحماية الحريات الدينية[٢٠]، والذى يعتمد على رصد وتوثيق الانتهاكات عبر آليات حددها، كالتقارير.. إلخ، وتأثير ذلك على القرارات الأمريكية فى مجال المساعدات الاقتصادية والمعونات الفنية، والقروض.. إلخ، وأيضاً فى المجال السياسى، والأخطر تأثير هذه التقارير السلبية فى الصورة السياسية والإعلامية للدولة عولمياً.

ظهور جماعات ضغط من المهاجرين من بلدان مختلفة داخل الولايات المتحدة وكندا والدول الغربية الأخرى، تطالب بحقوق مواطنيهم وتضغط للتأثير على القرارات السياسية

والاقتصادية على أعضاء الكونجرس والبرلمان، والإدارات السياسية، وأصبح أقباط المهجـر جزءاً من هذه الظاهرة العولمية السياسية، فضلاً عن استخدام الفضاء "النتي" كمجـال آخـر للتأثير، والضغط على المستوى العولمى ومن ثم العرقي.

ثمة حركية بدأت تنتاب الأجيال القبطية الشابة إزاء بعض السلوكيات التـى تمـايز بينهم، وبين إخوانهم من المواطنين المصريين المسلمين، وهو ما شهدته ساحة الكنائس، فـى حادثة النشر الفضائحى لجريدة النبأ، وواقعات السيدة وفاء قسطنطين وغيرها بـشأن تغييـر الدين، وما أثارته الواقعات من سجال سياسـى ودينـى وطـائفى. إن وقـائع التظـاهر ذات شعارات دينية، إلا أنها تشير إلى احتقانات اجتماعية – ثقافية ودينيـة، وتـشير إلـى حلـول المؤسسة الدينية الرسمية كبديل عن مؤسسات المشاركة والتمثيل السياسى القومية والرسمية.

الأنشطة الدينية السياسية وتجسيداتها الحركية والرمزية والطقوسية انتقلت من المجال السياسى إلى المجال الاجتماعى لمراكمة الرأسمال الدينى وتوظيفه واسـتثماره فـى أسـلمة المجال الخاص كمدخل للمجال العام، وهو ما يبرز فى نظـام الـزى والحجـاب والنقـاب، والسوق اللغوى المترع بالمفردات والاصطلاحات والعلامات الدينية الإسلامية –والمـسيحية– على بعض المركبات الخاصة، وفى مصاعد وحوائط منازل الفئات الوسطى فـى القـاهرة، والإسكندرية في بيئة تنتعش فيها الرموز واللغة والخطابات الدينية، التي باتت تشكل ضـغطا على مناهج تعامل الدولة مع الأديان فى المجال الاجتماعى، ويمكـن توظيفهـا فـى بعـض الأحيان سياسيا، عندما يتم طرح موضوع علاقة الدين بالدولـة فـى إطـار أيـة مـشاريع للإصلاح الدستورى أو السياسى.

يميل الحزب الوطني إلى إجراءات وتدابير سياسية وتشريعية جزئية ومتدرجة، ومـن ثم يذهب الى تأييد لقرارات الصفوة الحاكمة، ورغما عن حساسية الموضوع الدينى، والمـادة الثانية المعدلة من دستور ١٩٧١، إلا أن المرجح أن المساس بهذه المادة وصياغتها قد يـؤدى الى وجود كتلة رافضة لذلك، كجزء من رهانات المنافسة السياسية والانتخابية فـى الـدوائر الانتخابية لهؤلاء، مع جماعة الإخوان المسلمين، والعناصر المستقلة ذات الميـول الإسـلامية السياسية.

إن استخدام الرموز والشعارات الدينية فى ظل التعبئة النفسية، والرمزيـة لمـساحات داخل المجال الخاص، والعلاقات الاجتماعيـة، كموضـوع للتعبئـة الـسياسية والانتخابيـة للجمهور فى الدوائر المختلفة بات يشكل فى ذاته قوة ضغط مؤثرة علـى احتمـالات إعـادة التفكير فى المادة ٢ من الدستور.

أحزاب المعارضة الرسمية الوفد، والعمل - المجمد حاليا- والناصرى هم أقرب إلـى إبقاء الأوضاع على ماهى عليه دستوريا فى الآجـال القـصيرة والمتوسـطة والبعيـدة، لأن مصالحهم الانتخابية تتصادم مع أى تعديل بنيوى فى المادة ٢ وغيرها من المـواد المتـصلة بها.

إن العناصر الليبرالية، ومعها حزب التجمع، وبعض المجموعـات اليـسارية تـشجع وجود دستور علمانى، وإصلاحات سياسية وثقافية وتعليمية ودينيـة عديـدة. إلا أن الـوزن السياسى والاجتماعى النسبى لهذه الجماعات ليس مؤثرا سياسيا، ومن ثـم لا يـستطيع قلـب المعادلة السياسية -الدستورية- الدينية السائدة حتى الأجل المتوسط، وربما البعيد .

ثمة بعض التغير فى خطاب جماعة الإخوان المـسلمين إزاء الإصـلاح الدسـتورى والسياسى كما برز فى مبادرة المرشد العام للجماعة محمد مهدى عـاكف[٢١]. إلا أن رؤيـة الجماعة، وأصوات بعض العناصر الإصلاحية من الجيل الوسـيط، لا تـزال عنـد حـدود الموازنة بين غلبة فقه الجماعـة، وقادتهـا التـاريخيين، وتـراثهم الفقهـى والأيـديولوجى، والتأويلى، وبين متطلبات التغيير والإصلاح والتجديد الفقهى، وإبداع رؤى سياسـية جديـدة. ولاشك أن فقه المواءمات والموازنات – ذا الطابع السياسى- أمـر يتـصل بـأمور تخـص تماسك الجماعة. من هنا تبدو غلبة الضوابط الشرعية، وأن بنود المبـادرة يحكمهـا ضـابط رئيسى ألا وهو أحكام الشريعة الإسلامية.

ويمكن القول إن الجماعة كانت تبدو مترددة من تغيير الدستور حتى لا يشمل المـادة ٢ من الدستور ووضع الشريعة بوصفها المصدر الرئيسى للتشريع.

المصريون الأقباط، على اختلاف انتماءاتهم الاجتماعيـة والـسياسية والمذهبيـة، لا يمكن اعتبارهم كتلة اجتماعية أو سياسية واحدة ومندمجة، ولكـن المـرجح أن عقـوداً مـن الاستبعاد السياسى، والتوترات الدينية والطائفية، واندماج فئات واسـعة داخـل المؤسـسات

الدينية المسيحية الرسمية، واللارسمية، جعلت القيادات الدينية تلعب أدواراً عديدة فـــى تمثيـــل مصالح الأقباط، وفى التعبير عنهم فى المجال العام وإزاء الدولة. المرجح أن أى تغييـــر فـــى طبيعة المادة الثانية من الدستور، سيكون أقرب إلى تصورات الصفوة القبطية، والأكليـــروس للدولة المدنية، ومعهم القوى الليبرالية، واليسارية فى مصر. من ناحية أخـــرى لـــن يطـــرح الأقباط صراحة هذا المطلب، نظرا للحساسية الدينية، والطائفية والسياسية، مع استثناء عـــدد من النشطاء الحقوقيين والسياسيين، وبعض المنظمات القبطية في المهجر.

يمكن توقع انضمام بعض المثقفين الأقباط إلى الأصوات التى تنادى بـــإقرار الحقـــوق الدينية للأقباط، وعدم التمييز على أساس دينى، وحرية التدين والاعتقاد وممارســـة الـــشعائر الدينية، ورفع القيود على بناء الكنائس، وأعمال قواعـــد المـــساواة فـــى الوظـــائف العامـــة، وضرورة العمل على تمثيل الأقباط سياسيا، وهو ما سوف يجد دعما مـــن بعـــض المثقفـــين ومنظمات حقوق الإنسان المصرية وبعض القوى السياسية، والجمعيات القبطية فى المهـــاجر، ولاسيما العاملة فى مجال حقوق الإنسان.

الصفوة السياسية المصرية، وجهاز الدولة سيبدو أقرب الى استمرار وضـــع المـــادة الثانية المعدلة فى الدستور المصرى فى ظل أية إصلاحات متوقعة فى ظل استمرار المـــشهد الحالى، والذى تنتابه نذر تغير.

تغيير المادة الثانية والعودة الى التقاليد الدستورية قبل ١٩٧١ يبدو غير محتمـــل فـــي المرحلة المقبلة، نظرا للضغوط الداخلية من المؤسسة الدينية الرســـمية، وجماعـــة الإخـــوان المسلمين، وكتلة بارزة فى الحزب الوطنى وبعض أحزاب المعارضة الأساسية التـــى ســـتقف ضد تغيير المادة الثانية من دسور ١٩٧١ وتعديلاته في ١٩٨٠، ٢٠٠٦.

الصفوة المصرية الحاكمة ستميل إلى استمرار المادة، كى لا يؤدى ذلك الى تفكك فى صفوفها وانشقاقات داخلها، ولأنها تسعى الى استقرار سياســـى وأمنـــى فـــى بيئـــة داخليـــة مضطربة، وبها احتقانات عديدة.

أقرب الاستراتيجيات المرشحة هو استمرارية نص المـــادة الثانيـــة – مـــع إمكانيـــة التخفيف اللغوى لها فى ظل نظرية المصدر الرئيسى للتشريع- وإنتاج تشريعات وضـــعية لا تؤدى الى تغيير فى طبيعة النظام القانونى الكلى ومصادره التاريخية باستثناء نظـــم الأحـــوال

الشخصية التى تخضع للشرائع الدينية للمصريين، وهو ما يمثل استمرارا للتقاليد وثقافة الدولة المصرية فى ظل نظام يوليو.

ستقوم الصفوة المصرية الحاكمة بالاستجابات المتدرجة وليست البطيئة لمطالب المواطنين المصريين الأقباط وحقوقهم الدستورية والسياسية، وذلك لتخفيف الضغوط الداخلية من قوى سياسية ليبرالية ويسارية وناصرية، فضلا عن المواطنين الأقباط. ويمكن توقع احتمال وضع بعض النصوص العامة للحريات الدينية فى صلب الوثيقة الدستورية لتخفيف الضغوط الدولية والداخلية، وفتح المجال أمام التدرج فى وضع تشريعات تنص عليها، وبما لا يبدو متصادما مع الضغوط الداخلية السياسية والدينية.

إن علاقة الدين والدولة تخضع لظروف، وتوازنات عديدة، والتغير في طبيعة النظام السياسي، وتحوله من نظام تسلطي إلى نظام ديمقراطي، قد يؤدي إلى إعادة النظر في مرحلة ما للصيغة، والعودة إلى علمنة للنظام الدستوري والقانوني، إلى أن ذلك يرجع إلى تغير في التوازنات السياسية والاجتماعية والثقافية في البلاد، وإلى تحولات مواكبة إقليميا وعولميا، من ثم تخضع العلاقة بين الدولة والأديان لمتغيرات ومحددات عديدة في كل مرحلة تاريخية كما أشرنا إلى ذلك سابقا.

هوامش الفصل الرابع

(١) نبيل عبد الفتاح: المصحف والسيف، صراع الدين والدولة فى مصر من ص٢٦ إلى ص٣٠، ومن ص٨٦ إلى ص٨٨، الناشر: مكتبة مدبولى، القاهرة ١٩٨٤.

(٢) انظر القانون المدنى، مجموعة الأعمال التحضيرية، الجزء الأول، الباب التمهيدى أحكام عامة، ص ٢١، ٢٢، الناشر: الحكومة المصرية، وزارة العدل، مطبعة دار الكتاب العربى، القاهرة.

(٣) المرجع سابق الذكر ص ٢٢.

(٤) استند المشروع إلى مصادر أربعة هى: القانون المدنى السائد آنذاك، والقضاء المصرى وما استقر عليه من أحكام ومبادئ، والتقنيات المدنية الحديثة، كحركة التقنين اللاتينى، والجرمانية، كالقانون المدنى النمساوى ١٨١٢، ١٩١٦، والسويسرى والألمانى، ثم رابعاً الشريعة الإسلامية.

(٥) تقدم هؤلاء بمذكرات كتابية، وأهمها من هذا المنظور ما قدمه المستشار محمد صادق فهمى، وآراءه أمام اللجنة، وهناك تقرير صدر به عدد خاص من مجلة المحاماة.

(٦) انظر محضر الجلسة السادسة والخمسين المنعقدة فى يوم الأحد ٣٠ مايو ١٩٤٨.

(٧) انظر المصدر سابق الذكر ص ٤٨.

(٨) انظر فى ذلك، نبيل عبد الفتاح، المصحف والسيف، المرجع سابق من ص٨٩ إلى ص٩١، وانظر أيضاً مؤلفنا، النص والرصاص، الإسلام السياسى والأقباط وأزمات الدولة الحديثة فى مصر ص٢٤، دار النهار بيروت ١٩٩٨.

(٩) انظر فى سرد هذه النصوص جوزف مغيزل، حول الحوار القومى – الدينى، ص ٨٣، ٨٤، ٨٥، فى الحوار القومى الدينى، الناشر مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٨٩.

(١٠) انظر مؤلفنا: سياسات الأديان ص ٢٧٩، الطبعة الثانية، الناشر: الهيئة العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، القاهرة ٢٠٠٣.

(١١) انظر فى ذلك، نبيل عبد الفتاح، المصحف والسيف مرجع سبق ذكره من ص ٩٣ إلى ص٩٩، وانظر أيضاً النص والرصاص، المرجع سابق ذكره من ص٢٥ إلى ص٢٨، وانظر مؤلفنا سياسات الأديان، السابق الإشارة إليه من ص ١٥١ إلى ص ١٦٦، والمراجع المشار إليها فى المؤلفات السابقة.

(١٢) انظر فى ذلك مؤلفنا، سياسات الأديان، المرجع سابق الإشارة إليه، من ص ٢٨٨ إلى ص ٢٨٩.

(١٣) انظر فى ذلك مؤلفنا النص والرصاص، والمراجع المشار إليها هناك، وانظر سامح فوزى، هموم الأقباط: الخروج من نفق الطائفية، الناشر مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، القاهرة ١٩٩٨، وانظر سعد الدين إبراهيم، الملل والنحل والأعراق من ص ٤٦٨ إلى ص ٤٧٠، الطبعة الثانية، الناشر مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، القاهرة ١٩٩٤.

(١٤) انظر فى النص الكامل لمشروع دستور ١٩٥٤، صلاح عيسى: "دستور في صندوق القمامة"، من ص١٥١ إلى ص١٨٧، الناشر، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان ٢٠٠١.

(١٥) انظر مؤلفنا، سياسات الأديان، المرجع السابق الذكر، وانظر تحليلنا لأساليب السلطة السياسية فى محاولة إيجاد حلول لمشاكل التمثيل القبطى، كالدوائر المغلقة، وتخصيص عشرة مقاعد لتعيين الأقباط ثم المرأة وبعض الشخصيات العامة من ص٢٨١ إلى ص٢٨٢.

(١٦) انظر فى ذلك، المرجع السابق من ص٢٨٢ إلى ص٢٨٤.

(١٧) انظر فى سرد النصوص، جوزف مغيزل الحوار القومى الدينى، المرجع سابق الذكر، ص ٨٥، ٨٦ مرجع سبق ذكره.

(١٨) شملت التعديلات المواد ١، ٢، ٤، ٥، م٧٧ من الدستور بناءاً على نتيجة الاستفتاء على تعديل الدستور، الذى أجرى يوم ٢٢ مايو ١٩٨٠ ونشرت التعديلات بالجريدة الرسمية بالعدد الصادر فى ٢٦ يونية ١٩٨٠.

(١٩) انظر فى ذلك مؤلفنا المصحف والسيف: صراع الدين والدولة فى مصر، المرجع سابق ذكره، ص٥١.

(٢٠) انظر نص قانون الحريات الدينية الدولية، الصادر في أكتوبر ١٩٩٩ من الكونجرس الأمريكي، في سمير مرقس، الحماية والعقاب: الغرب والمسألة الدينية في الشرق الأوسط، الناشر: ميريت، القاهرة ٢٠٠٠.

(٢١) انظر مبادرة المرشد العام لجماعة الإخوان المسلمين السيد محمد مهدى عاكف، المرشد العام للإخوان المسلمين، الطبعة الأولى،، مطبعة دار المنارة، القاهرة٢٠٠٤.

الفصل الخامس

الأزمات الطائفية

الجذور ـ المتغيرات ـ المعالجات

تبدو مشاهد العنف المادي والرمزي ذي الوجوه والدوافع الدينية "والطائفية" وكأنها جزء لا يتجزأ من شريط سينمائي قديم، يعرض مرارا وتكرارا بين الحين والآخر على مسارح اجتماعية عديدة في الفضاءات الدينية والاجتماعية والسياسية للدولة والمجتمع! إن تشابه وقائع وصور وأطراف وخطابات إنتاج الأزمات الطائفية، - والتعبير شائع وغير دقيق - وأساليب إدارتها، والحلول النمطية وغير الفعالة لها، تدفع للقول أن مصادر وأسباب توالد العنف المادي والرمزي ذي التسويغات الدينية والمذهبية لم تعد محض أحداث عارضة تطل بوجهها الشيطاني والأسطوري لتلقي بظلالها الاضطرابية على أسس الاندماج القومي التي تتآكل بين المصريين على اختلاف انتماءاتهم الدينية والمذهبية والاجتماعية يوما بعد الآخر !!

ثمة استمرارية تاريخية للنزعات والأزمات الطائفية تمتد منذ عقد الأربعينيات، وأوائل عقد الخمسينيات، ببروز نتوءات طائفية تشير إلى أن العقد السياسي الاجتماعي لوحدة الأمة المصرية - والهلال مع الصليب في إطار المواطنة ودولة القانون، والحداثة السياسية والقانونية - وهنت قواعده، الأمر الذي دفع السراي التلاعب ببعض منظمات الشباب القبطي الجامعي للضغط على حزب الوفد، ثم اتجاه بعض الفئات الوسطى الصغيرة إلى الابتعاد عن العمل السياسي لا سيما في إطار حزب الوطنية المصرية، لارتفاع نفقات الترشيح للانتخابات البرلمانية خاصة في ظل أدوار كبار الملاك وسيطرة الطبقة شبه الرأسمالية على الحزب، وترتب على ذلك بروز بعض المنظمات السياسية ذات طابع وبرامج طائفية كالحزب الديمقراطي المسيحي، وسكرتيره رمسيس جبراوي المحامي، وكان معاديا للوفد، وبعد ثورة ١٩٥٢ ظهرت جماعة الأمة القبطية التي قادها إبراهيم هلال المحامي، ثم دخول جيل جديد من أبناء مدارس الأحد - من ذوي التعليم الجامعي - إلى الحركة الرهبانية بديلا عن حركة سياسة بدت مأزومة ومحتقنة آنذاك.

طيلة تطور نظام يوليو١٩٥٢، كانت الأزمات الطائفية ذات طابع يتصل بطبيعة النظام الحاكم وقادته، وتركيبة تنظيم الضباط الأحرار السري وأعضائه المسلمين باستثناء واحد من الصف الثالث، ثم التأميمات وقوانين الإصلاح الزراعي التي مست الأساس الاجتماعي للأقباط ذوي الانتماء إلى كبار الملاك الزراعيين والطبقة شبه الرأسمالية من ناحية أخرى، والي الدور السياسي لهم مع مواطنيهم المسلمين من ذوي الانتماء الاجتماعي المشترك في إطار النظام شبه الليبرالي والتعددي الذي شاركوا بفاعلية في إطاره قبل الثورة.

أكثر من ثلاثة عقود مضت منذ حادثة الخانكة عام ١٩٧١، وتقرير لجنة العطيفي ذائع الصيت حولها والذي لا يزال حبيس أدراج النظام، وحتى وقائع التظاهر والعنف التي تمت مؤخرا بالإسكندرية ونحن إزاء نمط شائع لإنتاج العنف المادي والرمزي بطيوفه الدينية والمذهبية، تتكرر الأسباب والسياقات السوسيو – دينية والسيوسيو – سياسية والوقائع، وأساليب المعالجة، على نحو يشير، وبوضوح أن ثمة اختلالات بنائية عميقة مستمرة تاريخيا في توليد هذا النمط من الأزمات، وبتعبير أخر أن الجذور المنتجة للأزمات الطائفية – وفق التعبير الشائع وغير الدقيق – لاتزال قوية في تربة الانقسامات الدينية والمذهبية الإسلامية والمسيحية، وأنها تتناسل وتمتد إلى مساحات أوسع كلما تفاقمت الاختلالات البنائية في الانساق السياسية والاجتماعية والاقتصادية من ناحية، وفي نطاق سياسات التنشئة الاجتماعية والسياسية والتعليمية والأخطر الدينية، وفي علاقة المؤسسات الدينية بالنظام السياسي التسلطي.

إن عجز المعالجات الرسمية واللارسمية ظاهر في الوقاية من الأزمات الدينية والطائفية، وأثناء اندلاعها وطرق إدارتها في ظل استمرارية أزمة التعايش الديني في إطار مجتمع متعدد الأديان، وهو ما يشير إلى أننا إزاء اختلالات أكثر عمقا وبنيوية تطال الدولة ذاتها، وفي الأنساق السياسية والثقافية والدينية السائدة، ولم تستطع المعالجات الرسمية أن تحدث اختراقا في التعامل مع جذور المسالة الدينية – أصبحت كذلك – ومتغيراتها في سياسات تاريخية – ثقافية ممتدة على مدى خمسة عقود ويزيد.

ثمة اختلالات بنائية تؤدي إلى إنتاج أزمات التعايش الديني في مصر يمكن

أولا : رصد بعض ملامحها المستمرة.

وثانيا: الملامح المتغيرة في أزمة مسرحية "كنت أعمى وأبصرت".

وثالثا: محاولة أولية للتعامل مع الأزمات الطائفية القادمة.

أولاً: جذور أزمات التعايش الديني الإسلامى ـ المسيحى فى مصر

١- تتمثل أبرز الاختلالات في بنية الدولة المصرية المركزية وهيمنتها، وسطوتها السياسية والإدارية واختراقها لكافة تفاصيل الحياة اليومية المصرية، وخاصة في ظل الهندسات القانونية والسياسية والإدارية الحديثة، مع ضعف وزن ومكانة ودور "الفرد" - لا يزال حالة في طور التشكل عموما والاستثناءات الفردية في نمو خلال العقود الأخيرة من القرن الماضي - على مستوى إنتاج المبادرة الفردية في المجال السياسي والاجتماعي ولاسيما بعد تأسيس الضباط الأحرار للدولة التسلطية والتعبوية بعد ثورة يوليو ١٩٥٢. لا شك أن الحضور الكثيف للدولة أدى لاختراقها المجالين العام والخاص وفرض قيود عديدة عليهما، بحيث إعاقة إنتاج الفرد المواطن، وذلك بعد إنتاج هندسة دستورية وإدارية تكرس هيمنة الدولة وأجهزتها مع تهميش وإضعاف المواطن الذي شكل حالة مجازية ونصوص شكلية أكثر من كونه حالة واقعية على مستوى الحقوق والواجبات والمسئولية، ومع بروز انتهاكات لحقوق المواطن وحرياته الأساسية.

٢- قامت الدولة -والنظام التسلطي- بتأميم الدين الإسلامى -إذا جاز التعبير-، واستخدامه المكثف في العمليات السياسية، وذلك كمصدر للشرعية السياسية وكأداة للتعبئة الاجتماعية والسياسية، وفي تبرير الخطابات الرسمية، وفي تسويغ السياسات والقرارات الكبرى للقادة السياسيين للنظام، وفي إعادة تشكيل الخريطة السياسية وتوازناتها بين القوى المختلفة بين الحين والآخر وفي التصدي لايدولوجيا الجماعات الإسلامية السياسية والراديكالية، وجماعة الإخوان المسلمين، وفي إطار السياسة الخارجية المصرية إزاء سياسات بعض الدول العربية، وتجاه الدول الإسلامية عموما . ترتب على توظيف الدولة والنظام التسلطي للإسلام فى السياسة انسحاب الأقباط من المشاركة السياسية في إطار النظام ومؤسساته، ولاسيما بعد فشل سياسة إعادة دمجهم في إطار نظام الدوائر المغلقة الذي فشل

ثم نظام التعيين من قبل رئيس الجمهورية في بعض المقاعد العشرة المخصصة للكفاءات وتناقصت أعدادهم في إطار المقاعد العشرة وشاركهم حريم النظام وبعض مواليه من التكنوقراط وكبار الموظفين!!

٣- أدت سياسة التأميمات والإصلاح الزراعي وتصفية نظام التعددية الحزبية وحزب الوفد، وتحالف قادة نظام يوليو مع الإخوان في بداية الثورة إلى انحسار دور الأقباط البارز في الحياة السياسية والعامة المصرية ولاسيما أبناء الطبقة السياسية شبه الليبرالية القديمة، والتي توارت وانعزال الفئات الوسطى - الوسطى والتكنوقراط والتجار، الأمر الذي أدى إلى تصفية الشخصيات العامة القبطية ذات التجربة والتكوين والخبرة السياسية لصالح مجموعة قليلة من التكنوقراط الموالين للنظام الذي قام بتعيينهم في بعض المواقع الوزارية والإدارية في القطاع العام، أو مجلس الشعب، ثم الشورى بعدئذ وإلي الآن. ظل تكنوقراط النظام التسلطي هم البديل اليوليوي للمشاركة السياسية للأقباط في الحياة السياسية وآلياتها المختلفة.

٤- تزايدت عزلة الأقباط السياسية وتأكدت عبر تحالف السلطة السياسية، مع المؤسسة الدينية القبطية الأرثوذكسية ورموزها القيادية كالبطريرك - من البابا كيرلس السادس وعلاقته المميزة بالرئيس جمال عبد الناصر، وشنودة الثالث وعلاقته النزاعية مع الرئيس أنور السادات، والعادية مع الرئيس حسني مبارك-، ملف الهموم القبطية إلى جزء من الملفات الأمنية بديلا عن إسناده إلى "القادة السياسيين" للنظام أو السعي لإيجاد حلول سياسية ثقافية وتعليمية وإعلامية جادة لجذور المشكلات.

٥- في ظل حكم الرئيس أنور السادات تعاون النظام مع الجماعات الإسلامية السياسية الراديكالية في الجامعات وفرج عن قادة الإخوان المسلمين وأتاح هامشاً متسعاً من النشاط والحركة للجماعة في إطار الحياة السياسية وذلك لإحداث توازن سياسي مع قوى المعارضة الماركسية والناصرية. ترتب على ذلك خلل في التوازنات بين القوي السياسية على اختلافها لصالح الإخوان والجماعات الإسلامية السياسية، وبروز نزعات دينية مذهبية إسلامية ومسيحية، ولاسيما منذ إعداد وثيقة دستور ١٩٧١، وما جاء بها بخصوص نص المادة الثانية من الدستور وبدء مطالبات المؤسسة الدينية الإسلامية الرسمية - الأزهر الشريف - والإخوان المسلمين بإحداث تغيرات في طبيعة النظام القانوني المصري من

الهندسة القانونية الحديثة إلى العودة إلى القانون الديني ولاسيما في مجال النظام العقابي وتشكلت لجان في البرلمان لإعداد القوانين الجديدة، وزادت الأمور تعقيدا بعد توظيف السادات لتعديل المادة مجددا في عام ١٩٨٠ مع رفع القيد من عدد مرات الرئاسة فى المادة ٧٧ التى عدلت ليجرى نصها على النحو التالى:

مدة الرئاسة ست سنوات ميلادية تبدأ من تاريخ إعلان نتيجة الاستفتاء، ويجوز إعادة انتخاب رئيس الجمهورية لمدد أخرى. وهو ما رفع القيد السابق الذى حددها بمدتين رئاسيتين متتاليتين.

أما المادة الثانية المعدلة ذهبت إلى أن الإسلام وبين الدولة، واللغة العربية لغتها الرسمية، ومبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسى للتشريع. وهو ما شكل مادة بعض الخطابات القبطية النقدية الداخلية والمهجرية عن أسلمة الدولة، وفقد بين علاقاتها بالمواطنين عموماً، وانتهاك حقوق المواطنة الدستورية والقانونية للأقباط عموماً، والتمييز إزائهم وفق معيار الانتماء الدينى. أدى الاتجاه إلى أسلمة النظم القانونية – ذات المصدر التاريخى اللاتينى – إلى تعبئة وشحن دينى –دينى بين شركاء الوطن والدولة والأمة المصرية الواحدة، وإلى عقد مؤتمرات دينية إسلامية بقيادة مولانا الأمام الأكبر د. عبد الحليم محمود، وأخرى بقيادة قداسة البابا شنودة الثالث، على نحو يذكرنا بمؤتمرات أوائل القرن الماضى. ترتب على عمليات التعبئة والشحن الدينى – الدينى إلى بروز الانقسامات الطائفية، وثقافة التوجس والريبة والكراهية المتبادلة بين المصريين على اختلاف انتماءاتهم الدينية .

أدى فقه ولاهوت الطائفية المتبادل بين منتجي خطاباته إلى بروز ظواهر العزلة وإعادة إنتاج الخطابات الدينية – السياسية الانقسامية، والصور الفقهية النمطية عن الآخر الديني، بكل سلبياتها الأمر الذي أدى إلى ابتعاد الأقباط عن المشاركة السياسية والحياة العامة لصالح التشرنق والالتفاف حول المؤسسة الدينية القبطية الأرثوذكسية ورموزها القيادية، والاندماج داخلها، وترتب على ذلك نتائج عديدة يمكن رصد بعضها فيما يلى:-

(١) الاندماج بين الأقباط والمؤسسة الدينية التي أصبحت بمثابة المجال العام لأنشطة الأقباط وابتعادهم عن المجال العام المشترك مع أخوة الوطن من المسلمين .

(٢) تناسل الأساطير والصور النمطية حول أنشطة الأقباط داخل الكنائس ومن بينها أوهام وأكاذيب حول السلاح داخل الكنائس التي روجها المتطرفون لصالح تعبئة الجمهور وشحنة دينيا إزاء إخوانهم الأقباط.

(٣) بروز الشائعات الكاذبة والمبالغات المتبادلة حول التحول الديني من الإسلام للمسيحية، ولاسيما الفتيات، وذلك لاستثارة المشاعر والقيم التقليدية الذكورية المحافظة لدى الجمهور العادي من المسلمين، وتحريكهم أثناء الأزمات " الطائفية " كما يطلق عليها في التعبير الشائع .

(٤) أدى استبعاد الفئات الوسطى – الوسطى، والوسطى – الصغيرة القبطية عن المجال العام وعدم مشاركتهم في الحياة السياسية والحزبية وفاعليتها إلى عدم تصويتهم في الانتخابات العامة والابتعاد عن الانخراط في العمل السياسي والأحزاب، الأمر الذي أدى إلى اللامبالاة بالسياسة، بل وكراهيتها، لأنها تحولت إلى مجال تداخل الديني بالسياسي أو بالأحرى أسلمة الفضاء السياسي، ومن ثم لم يعد لديهم اهتمام بالمجال السياسي أو لعب أى دور فعلا في نطاقه وهو ما كرس غياب سياسيين أقباط ذوي خبرة، ورؤية قومية تتجاوز الانتماءات الأولية الدينية والمذهبية إلى مسلمين وأقباط، الأمر الذي ساعد عليه لامبالاة الأحزاب السياسية كلها – الحزب الوطني وأحزاب المعارضة إلا فيما ندر كالتجمع الوطني التقدمي والقوى المحجوبة الشرعية مثل الإخوان المسلمين، والجماعات الإسلامية السياسية الراديكالية – بعزوف الأقباط عن المشاركة السياسية تحديدا، ومعهم بعض الفئات الوسطى المدينية في القاهرة والإسكندرية.

إن عدم اهتمام قادة الأحزاب السياسية الرسمية بمشاركة الأقباط في عضويتها وفي ترشيح ودعم بعضهم في الانتخابات البرلمانية والشورى والمجالس الشعبية المحلية شكل ولا يزال واحدة من ابرز ظواهر ثقافة العزلة والانقسامات وأزمة مبادئ المواطنة وفق الأسس الدستورية والسياسية الحديثة وعجز النظام والصفوة الحاكمة والمعارضة. ولا تزال العزلة سائدة ويبدو ترشيح بعض الأقباط من قبل الحزب الوطني أمرا استثنائيا، فلم يرشح سوى عضوين في الانتخابات الحالية وهو أمر بالغ الغرابة في إطار حزب حاول تجديد خطابه عبر الإشارة إلى إعمال قواعد المواطنة في إطار البيان الذي أصدرته لجنة السياسات في مؤتمر الحزب الوطني العام الماضي فضلا عن أن أعمال قواعد دولة المواطنة كانت جزءا

من الخطاب الانتخابي الرئاسي، للرئيس حسني مبارك والسؤال الذي يطرح هنا أين ذهبت هذه الوعود من قبل قادة الحزب ولجنة السياسات.

(٥) في ظل الفراغ السياسي في البلاد، وانعزال الأقباط والقيود على المجال العام وشيوع ثقافة العنف الرمزي ذي الطابع الديني والمذهبي، تزايدت الحواجز النفسية والقيمية بين أبناء الأمة والوطن الواحد وتفككت عرى الموحدات القومية الحديثة والمعاصرة وتآكل المواطنة وحقوقها وواجباتها ومسئوليات الدولة والنظام التسلطي وحكوماته المتعاقبة ومجالسه النيابية والتمثيلية إزاء إعمال قواعدها للمصريين جميعا والأقباط تحديدا الذين يعانون من نقص في حالة المواطنة تستدعي تدخلا إيجابياً من الدولة لمعالجة أسبابها.

(٦) بروز قادة المؤسسة الدينية الأرثوذكسية كممثلين للأقباط لدى النظام والحكومات المتعاقبة وجهاز الدولة والأمن حيث يعبرون عن مصالحهم ومواقفهم السياسية والدينية الأمر الذي أدى إلى استبعاد المدنيين من خارج الإكليروس الديني، وأقباط السلطة الحاكمة وهيمنة رجال الدين الأقباط ومصالحهم على الأقباط، وتوظيف الضغوط والتوترات الدينية – الدينية، في تعبئة وشحن الأقباط وراء القادة الكنسيين الذين مدوا سلطانهم الديني ونفوذه خارج نطاق المجال الديني والمذهبي إلى المجال السياسي، والفضاء الثقافي كما حدث في الاعتراضات العديدة والبيانات الصادرة ضد بعض الأعمال الدرامية المتلفزة كتمثيلية "أوان الورد"، أو فيلم "بحب السيما" والخلط بين الدائرة الدينية العقائدية، وبين دائرة الإبداع والفنون، على الرغم من تمايز نطاقاتها، ومناهج تحليل وتأصيل البنى العقدية واللاهوتية، وبين خطابات المنهج فى تحليل الخطاب الدرامى المتلفز، أو الخطاب السينمائى، والآداب على تعقد وتركيب مصطلحاتهم ومعاييرهم وأساليب التقويم النقدى للأعمال الفنية والنصوص الأدبية.

ثمة امتداد لسلطة رجال الدين الرسميين فى محاولة إعادة صياغة المجال الفردى الخاص والحريات الفردية، وذلك على نحو منهجى وذلك من خلال الأحوال الشخصية، والتأثير على علاقات "الفرد" المسيحى فى إطار نظام الأسرة أو العائلة، والربط بينه وبين المؤسسة برباط محكم عقائدياً وأخلاقياً وروحياً، على نحو يحول المؤسسة إلى فضاء موازى للدولة، ولاسيما فى ظل استثمار بطء استجابة الصفوة الحاكمة للهموم والمطالب القبطية فى مجال أعمال قواعد المواطنة، فضلاً عن التوجس من روح التطرف الذى يبدو فى خطابات الجماعات الإسلامية المتشددة إزاء الأقليات الدينية على نحو كرس عزلة نفسية ودعم

خطابات الغلو الأرثوذوكسي –والمسيحى عموماً– التى وجدت بيئة نفسية ودينية واجتماعية مواتية لانتشار هذا الخطاب المتزمت.

إن امتداد السلطان الدينى للأكليروس إلى مجالات سياسية وثقافية واجتماعية وفردية تزايد فى ظل عقود العنف المادى والرمزى ذي الوجوه الدينية والمذهبية الذى مارسته الراديكاليات الأصولية الإسلامية ولا سيما فى عقدى الثمانينيات والتسعينيات من القرن الماضى ولا يزال، وترتب على ذلك بروز المؤسسة القبطية الأرثوذوكسية وقادتها – البطريرك والمطارنة والأساقفة والقمامصة – كممثلين للأقباط خارج المجال الدينى بل وشيوع إدراك لدى فئات قبطية شعبية ووسطى مفاده أن حمايتهم منوطة باعتصامهم بالمؤسسة وقادتها. هذا الدور الجماعى للكنيسة ورموزها ساهم فى ظل عوامل أخرى فى تكريس حالة العزلة والانسحاب لغالبية "المواطنين" الأقباط من المجال السياسى وتكريس مشاعر الخوف وثقافته.

٧- أدت حالة الجمود والركود فى الحياة السياسية والرسمية إلى فراغ سياسى، مرجعه الجمود الجيلى، والهيكلى فى إطار الصفوة الحاكمة والنظام التسلطى وامتداده إلى الأحزاب السياسية الرسمية – الحزب الوطنى، وأحزاب المعارضة – بل وفى إطار القوى المحجوبة عن الشرعية القانونية والتى تعمل فى دوائر الستر السياسى والسرية. قامت الصفوة الحاكمة بالتركيز على المعالجات الأمنية للأزمات السياسية، ولاسيما مع عنف المعارضة الإسلامية الراديكالية وغيرها من الملفات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والدينية، وتزايد أعباء الأجهزة الأمنية المختصة، الأمر الذى أدى إلى اتساع نطاق سلطاتها القانونية والواقعية والسياسية فى إطار نظام الطوارئ. ترتب على استئثار الأجهزة الأمنية بأدوار عديدة إلى توسع نفوذها، ولاسيما فى المجال الحزبى والدينى عموماً، والقبطى على وجه الخصوص. أدى ذلك إلى تعامل مباشر وصل إلى تعاون قادة الإكليروس الدينى والأجهزة الأمنية وذلك من أجل إيجاد حلول لبعض المشكلات "الطائفية" داخل أجهزة الدولة البيروقراطية من بعض التمييزات أو الانتهاكات الحقوقية والقانونية أو إدارة الأزمة الطائفية وفق التعبير الشائع وغير الدقيق، مما أدى إلى بروز تعاون وبعض أشكال التحالف بين رجال الأمن ورجال المؤسسة الدينية، وفى أحيان أخرى توتر وصراع وضغوط متبادلة فى أثناء التظاهرات القبطية، أو وقائع تشكل مصدراً لنزاعات إسلامية ــ مسيحية.

* أن الإسناد السلطوى لملف الهموم القبطية إلى أجهزة الدولة الأمنية يعكس انسحاباً للصفوة الحاكمة و"القادة السياسيين" للنظام عن إدارة ملف العلاقات الدينية والإسلامية - المسيحية، والأخطر إدارة الاندماج السياسى القومى للدولة والأمة والمجتمع والأديان فى مصر.

٨- أدت السياسة الأمنية الصارمة المضادة للراديكاليات الأصولية الإسلامية ومنظماتها السياسية إلى تخفيض معدلات العنف المادى وموجاته الطويلة والمنكسرة والقبض على كوادر وأعضاء بارزين واعتقالهم وإعدام بعضهم إلى تناقص الفاعلية الحركية للأنشطة المادية العنيفة للجهاد والجماعة الإسلامية ومن ثم إلى تناقص وقائع الاعتداء المادى على الكنائس القبطية، وعلى المواطنين كما كان يحدث فى العقدين الأخيرين من القرن الماضى من قبل الجماعات الإسلامية السياسية الراديكالية. أدى ذلك إلى تآكل الرأسمال الدينى السياسى الإسلامى وإلى صعود الرأسمال الدينى والاجتماعى الإسلامى - الرموز والطقوس والخطابات الدينية والمذهبية والزى واللغة والحياة اليومية وفى العلاقات الاجتماعية وفى الوسط البيروقراطى والوظيفى لأجهزة الدولة، وفى اهتمامات الإعلام وتزايد هيمنة رجال الدين وامتداد سلطانهم إلى المجال الفردى الخاص ... الخ! ومن ثم تزايدت سطوة ونفوذ الإسلام الاجتماعى والعقيدى من ناحية ومواز للسلطان الكنسى الاجتماعى على نحو ما ألمحنا إليه سابقاً فى إيجاز.

* أدى صعود الرأسمال الدينى والاجتماعى والإسلامى خاصة والمسيحى بدرجة ما إلى إعادة أسلمة للمجالين العام والخاص وتركيز الخطابات الدينية الإسلامية على المجال الخاص الفردى وتفضيلاته بدءاً من نظام الأسرة وعلاقات القرابة والأخلاقيات التقليدية والرموز والعلاقات الاجتماعية والجندرية وفى لغة التخاطب والتعامل اليومى، وفى أنظمة الزى المرموزة بالإشارات والشفرات الدينية وما ترتب على ذلك من نتائج، أدت إلى تمييز لا تخطئه العين فى المجال العام بين المصريين على أساس معيار الانتماء الدينى .

* فى ظل بيئة تمييزية فى مجال السلوك والطقوس الاجتماعية أدى ذلك إلى بروز نمط آخر من الحصار الدينى الناعم، ولكن المكثف والضاغط والمؤثر الذى دعم عمليات تماسك الأقباط البينى واندماجهم داخل المؤسسة وبنائهم لمجال عام أقلوى ومواز لمجال عام يتأسلم اجتماعياً وطقوسياً ورمزياً.

* أن مظاهر أسلمة المجال الخاص وامتدادها إلى المجال العام الاجتماعي أثر على تماسك بعض الموحدات الثقافية القومية والى تآكل وتفكك بعضها الآخر. أن وهن وتفكك بعض الموحدات الأساسية للاندماج الاجتماعي والقومي أدى إلى بروز ظواهر جديدة في مجال الانقسام الديني – الديني ويمكن رصد بعضها فيما يلي:-

أ- بروز بعض الانقسامات الطولية في البناء الاجتماعي بين المسلمين والأقباط على اختلاف انتماءاتهم "الطبقية" .

ب- ظهور لتماسك نسبي للأقباط ككتلة تتسم ببعض الاندماج وبوادر ظهورهم الاجتماعي -الديني كأقلية، وهو ما يبرز في الخطابات الإسلامية التي تتحدث عن فقه الأقليات حيناً، وأهل الذمة حيناً آخر، وساعد ذلك على شيوع الخطابات القبطية السياسية – الداخلية وفي المهجر- التي تركز على انتهاك حقوقهم السياسية والدينية وحرية العقيدة وممارسة شعائرها .... الخ

جـ- بروز خطابات تأريخية في الفضاء "النتي" ناقدة للديانة الإسلامية وأصولها العقائدية والتشريعية وظهور بعض رجال الدين الأقباط الذين يهجون العقائد الإسلامية وسيرة الرسول الكريم محمد (صلى الله عليه وسلم)، وبات بعضها يلقى بعض القبول في إطار وسط قبطي محافظ دينياً ومعد لتقبل هذا النمط من الهجاءات الهجومية ضد الإسلام بديلاً عن الموقف الدفاعي الذي انتهجه الأقباط والمؤسسة القبطية الأرثوذوكسية تاريخياً إزاء الإسلام والمذاهب المسيحية الغربية الكاثوليكية والبروتستانتية بل والكنائس المسيحية الشرقية.

د- إعادة إحياء الذاكرة الاقلوية وتاريخها الاستشهادي وموروثها ودمجه في بعض المظاهر والوقائع التمييزية المعاصرة؛ وذلك لتقوية أواصر التماسك والاندماج القبطي الداخلي، ناهيك عن انعكاس ذلك في شكل انقسامات في الوعي والذاكرة الجمعية للأمة، وضعف حضور الأمة المصرية كاندماج حديث ومعاصر في إطار مشروع الحداثة السياسية والثقافية والدستورية والقانونية والاجتماعية مع بروز الروابط والانتماءات في إطار الجماعات الأولية.

هـ- بروز مظاهر للتوتر الدينى الإسلامى - المسيحى فى الحياة اليومية، ذات طابع عفوى حيناً، وتعبيراً عن مشكلات اجتماعية واحتقانات مستمرة دون نفاذ لجذور المشكلات ومعالجتها.

و- أدت هيمنة المؤسسة الدينية على المجال العام القبطى السياسى والاجتماعى والثقافى عموماً - وباستثناءات محدودة - إلى هيمنة الوعى الدينى على الوعى السياسى، وإلى تحريك بعض قادة الأكليروس للشباب وصغار السن للتظاهر فى المقر البابوى وبعض الكنائس كورقة ضغط فى مواجهة الدولة وجهازها الأمنى ولتحريك بعض جمعيات أقباط المهجر لممارسة إعلامية وسياسية فى المهاجر القبطية أو فى الفضاء "النتى"، وهو ما حدث فى واقعة "وفاء قسطنطين" وبعض حالات التحول الدينى إلى الإسلام، ومن أبرز نتائج عمليات التظاهر القبطية العقائدية كأداة ضغط إلى انتقالها للوسط الإسلامى ونشطائه الدعويين والسياسيين كأداة ضغط مضادة إزاء النظام وصفوته الحاكمة وجهازه الأمنى، كما حدث مؤخراً أمام كنيسة "مارى جرجس" بحى محرم بك بالإسكندرية كاحتجاج وطلب اعتذار من البابا عن مسرحية "كنت أعمى فأبصرت" لما قيل عن انطوائها على مساس بالعقيدة الإسلامية ونبى الرحمة صلوات الله وسلامه عليه.

٩- بروز مؤشرات لتحالف بين المؤسسة الأرثوذكسية الكنسية وبين جماعات الضغط القبطية المهجرية، يمكن ملاحظته من تداخل فى خطاباتهم السياسية - الدينية حيناً، ومن تبنى الخطابات القبطية المهجرية لأطروحات ومطالب الخطاب السياسى الدينى للبطريرك والكنيسة سواء فى غالبية بياناتهم أو كتابات أبرز نشطاء حركة أقباط المهجر مع بروز استثناءات لبعض مثقفيهم الذين يطرحون الهموم القبطية فى إطار قيم ومبادىء المواطنة والليبرالية العلمانية والدولة الحديثة .

١٠- من محركات نشطاء الفضاء "النتي" ووعاظ الشوارع وبعض دعاة الفضائيات فى التحريض ودحض أطروحات أقباط المهجر توظيف الخارجية وتقارير الاقليات الدينية ووفود لجنة الحريات الدينية بالخارجية الأمريكية فضلاً عن وفود بعض أعضاء الكونجرس التى تأتى بين الحين والآخر لمعرفة وضع الحريات الدينية فى مصر، فضلاً عن وفود أعضاء الكونجرس التى تأتى بين الحين والآخر لمعرفة وضع الحريات الدينية فى مصر ودعوة بطريرك الأقباط الأرثوذوكس البابا شنوده الثالث لانتخاب المرشح الرئاسى عن

الحزب الوطنى الرئيس حسنى مبارك أثناء الانتخابات الرئاسية الماضية مما دفعهم إلى نقد النظام وأجهزة الدولة والقول بخضوعهم لاستقواء الأقباط بالضغوط الخارجية وبدور أقباط المهجر وهو ما بات موضوعاً لمحفزات التعبئة والشحن الدينى – السياسى الإسلامى المضاد.

١١- أثارت مطالب مفكرى ونشطاء القوى الاجتماعية الحديثة للنظام والصفوة الحاكمة بضرورة تغيير دستور ١٩٧١ مخاوف لدى جماعة الإخوان المسلمين وبعض النشطاء السياسيين والاجتماعيين الإسلاميين من أن يؤدى ذلك فى ظل بيئة عولمية وداخلية متغيرة وربما لا تكون مواتية إلى الضغط لتعديل المادة الثانية من الدستور ١٩٧١ والتى وضعت نصاً وتعديلاً فى يونيو ١٩٨٠ إلى إعادة تعديلها الأمر الذى يمثل خسارة رمزية وسياسية للتيار الإسلامى السياسى عموماً، من هنا تشكل عمليات التعبئة والشحن العقائدى للجمهور الإسلامى ولا سيما إزاء الأقباط ورموزهم الدينية إحدى أدوات الضغط السياسى الاجتماعى على النظام وأجهزته وصفوته الحاكمة وذلك للحيلولة دون تعديل لهذه المادة التى تمثل موضوع لانتقادات سياسية ودستورية من بعض المثقفين العلمانيين والأقباط والليبراليين والماركسيين ... الخ .

١٢- توظف بعض الجماعات الإسلامية السياسية ونشطاء ونشيطات الإسلام الاجتماعى والدعوى التعدد الدينى مادة مفضلة لبناء مكانة ونفوذ وذيوع بين الجمهور المسلم على أساس الخطاب التمييزى الذى يمجد ديانة منتجى الخطابات الطائفية وهجاء ديانة الآخر الدينى وفى بعض الاحيان يستخدم التنابذ العقيدى الحاد وبعض الوقائع والشائعات الطائفية عن تحويل بعض الفتيات المسلمات إلى مسيحيات إلى مادة للتعبئة السياسية وكسر القيود القانونية والسياسية والأمنية المفروضة من النظام على المجال العام السياسى وعلى نشاطات الجماعات الإسلامية السياسية المحجوبة عن الشرعية كالإخوان المسلمين وغيرها من الجماعات الراديكالية وتمثل التعبئة الدينية – السياسية فى إطار طائفى أبرز آليات كسر القيود عن هذه الجماعات المحظورة قانوناً.

١٣- أدت البيئة الدينية الانقسامية المتوترة دائماً إلى تحريك عوامل عدم الاستقرار السياسى وإلى غلبة المواءات الدينية – الأمنية فى التصدى للأزمات الطائفية وطرق إدارتها مما أثر على البيئة السياسية وفاعليتها ونشطائها وقضاياها التى سيطرت عليها عمليات

التعبئة الدينية الإسلامية– المسيحية والى استقطابات حادة فى المجال العام على أساس التمايز الدينى والمذهبى ناهيك عن قيام الجماعات الدينية السياسية الإسلامية وقادة المؤسسة القبطية بالتنافس للسيطرة على قائمة أعمال أو أجندة – الجدل والسجال العام فى البلاد كى تظل ذات طابع ثنائى – ضدى، أى تدور فى مدارى الحلال والحرام الدينى – السياسى لضمان حضورهم الدائم فى الأجندة القومية للحوار والسجال العام .

فى ظل الاستقطابات الدينية تأثر الحضور القبطى الفردى أو الجماعى فى المجال العام السياسى، وعندما حاول بعض نشطاء الحياة العامة الترشح فى الانتخابات العامة لم يجد استجابة مرنة من قادة الأحزاب السياسية والحزب الوطنى تحت دعاوى أنهم لن يستطيعوا النجاح فى انتخابات البرلمان ومع ذلك نجح بعضهم وفشل كثر، والمحصلة السياسية تراجع الوزن النسبى السياسى للأقباط فى المعادلة السياسية والحزبية الراهنة فى مصر. ترتب على هذا التراجع للوزن السياسى للأقباط إلى تزايد دور المؤسسة الدينية الأرثوذكسية وقادتها والبابا شنودة الثالث وتزايدت أصوات التمثيل النسبى للأقليات على أساس دينى و"طائفى" والذى سبق أن رفضه القادة السياسيون للأقباط أثناء وضع دستور ١٩٢٣. أن الانتخابات البرلمانية الحالية تبرز ضعف عدد المرشحين الأقباط من الحزب الوطنى وتزايد عدد المرشحين على بعض ترشيحات أحزاب المعارضة الرسمية والتوازنات السياسية – الدينية تشير إلى أن مشكلة التمثيل السياسى ومشاركتهم لا تزال محدودة ودون حلول دائمة، الأمر الذى يؤدى إلى استمرارية وضعية الاحتقان الطائفى والتوترات الدينية – الإسلامية – المسيحية ومعها نمط الضغوط المتبادلة بين الأطراف سواء داخلياً أو عولمياً .

ثانياً: الملامح المتغيرة فى أزمة مسرحية "كنت أعمى فأبصرت"

هل ثمة متغيرات جديدة ظهرت على الوسط الاجتماعى – الدينى والفضاء المكانى– الثقافى للأزمة الطائفية التى حدثت مؤخراً بعد توزيع قرص مدمج يحتوى على مسرحية " كنت أعمى فأبصرت" التى عرضت منذ عامين لمرة واحدة كما قيل ولم تعرض ثانية ؟

كيف ظهر القرص المدمج التى طبعت عليه المسرحية ؟ ولماذا أعيد طبعه وتوزيعه فى إطار بعض طلاب جامعتى عين شمس والقاهرة ؟ ولماذا امتد إلى بعض المحافظات فى

الغربية وكفر الشيخ والبحيرة ؟ هل القرص المدمج يحتوى المسرحية التـى عرضـت منـذ عامين أم أنه تم إدخال بعض التغييرات القدحية عليها والتى تمس العقائد الإسلامية والرسـول الكريم "صلى الله عليه وسلم" ؟ ومن الذى قام بتوزيع الأقراص المدمجة ومن الذى قام بتعبئـة النشطاء والجمهور فى محافظات مختلفة وحدد مواعيد للتظاهر أمام كنيسة مـارى جـرجس فى منطقة محرم بك لمرات متعددة ؟ ولماذا تم ذلك فى سياق عمليات تنافس سياسى وحزبـى ودينى بدائرة بها مرشح قبطى عن الحزب الوطنى وهناك مرشحون آخرون بعضهم مـارس الشحن الطائفى فى الانتخابات السابقة بمقولة أن لا ولاية لغير المسلم علـى المـسلم والتـى سبق لبعض فقهاء المسلمين المعاصرين الرد عليها ودحضها مـن مـن الناحيـة الـشرعية والأصولية ؟

السؤال الجامع على مستوى المشاهد الطائفية ما هى الملامح المستجدة علـى مـسرح الأزمة الطائفية فى منطقة محرم بك؟

وقائع الفتنة الطائفية التى حدثت حول كنيسة مارى جـرجس بمنطقـة محـرم بـك بالإسكندرية ليست جديدة فهى جزء من تاريخ مستمر للأزمـات الطائفيـة منـذ ١٩٧٢/٩/٨ حيث تم الاعتداء على جمعية النهضة الأرثوذكسية بـدمنهور بمحافظـة البحيـرة، وحادثـة الخانكة زائعة الصيت بعد إشعال النيران فى جمعيـة الكتـاب المقـدس فـى ١٩٧٢/١١/٦، مروراً بأحداث عديدة تجاوزت فى تقدير بعض الباحثين -سعد الدين إبراهيم الفتنـة مجـدداً، جريدة المصري اليوم ص ١٣ فى ٢٠٠٥/١٠/٢٩- مائة وعـشرين حادثـاً طائفيـاً عنيفـاً استدعى تدخلاً واسع النطاق للأجهزة الأمنية ووقع فيها ضحايا. إن الأزمات -العلامات فـى تاريخ العلاقات بين المسلمين والأقباط من الخانكة والإسكندرية فـى الـسبعينيات، وعزبـة الأقباط إلى كفر دميانه وعين شمس وإمبابة فـى الثمانينيـات، والكـشح الأولـى (١٩٩٨)، والثانية (١٩٩٩-٢٠٠٠)، وواقعة شريط الراهب المشلوح وجريدة النبأ، وبين تتـالى وقـائع الفتنة وأزماتها الذائعة، هناك وقائع عديدة لم تستدع تدخلاً أمنياً وتم تطويقها.

ثمة تشابه فى وقائع عديدة، سواء فى الأسباب والفاعلين على ساحة الأزمة، وكانـت المعالجات التى تتم أمنية بالأساس، ويعاونها بعض رجال الدين الرسميين من شـيخ الجـامع الأزهر وعلمائه ودعاته إلى بطريرك الأقباط الأرثوزكس وكبار الأساقفة والأكليـروس فـى النطاق المكانى المخصص لعمله. إن إعادة إنتاج ظواهر العنف الطائفى المادى والرمـزى -

وضحاياه، يعنى أن ثمة اختلالات بنائية لم يصلح معها نمط المعالجات الأمنية – الدينيــة، ولا يعنى تشابه الأسباب والوقائع، أن السياقات السياسية والاجتماعية المتغيــرة لا تــؤثر علــى الأزمة ومسارها، بل أن التحولات التقنية والاتصالية والعولمية المتغيرة تؤثر علــى مــسار الأزمة، وعلى حركة أطرافها، كما حدث فى عدد من الأزمات الطائفية منهــا الكــشح (١)، والكشح (٢)، حيث لعب الفاكس، وشبكة الإنترنت، والهاتف المحمــول – أو الجــوال- دوراً رئيسياً فى الإعلام عن وقائع العنف الطائفى وضحاياه مــن القتلــى والمــصابين وحرائــق المنازل، وتخريب المحال والاعتداء على الممتلكات الخاصة.

الأدوات التقنية والاتصالية الجديدة، لعبت أدوار الإعلام بالوقائع وتفــصيلاتها، وهــو كسر حاجز التعتيم الإعلامى الحكومى، واستخدمت فى تعبئــة منظمــات حقــوق الإنــسان، وجماعات الضغط القبطية المهجرية، وفي الاتصال بوسائل الإعلام المصرية والعربية، وفــى حشد رأى عام عالمى مساند لضحايا الفتنة الطائفية.

فى وقائع الأزمة الطائفية لمسرحية كنت أعمى فأبصرت، ثمة متغيرات جديدة أثــرت على مسارها وتفاعلاتها يمكن رصد بعضها فيما يلى:

١- المتغيرات العولمية الجديدة:

أ- أدت تحولات عالم ما بعد الحرب الباردة، وسقوط حــائط بــرلين، وأحــداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١ إلى بروز المجتمع المدنى العولمى – الذى سيتشكل ويتطور بوتائر ســريعة – ونمو تأثيرات منظماته فى إطار الدوائر السياسية، وصانعى القرارات فــى الــدول الأكثــر تطوراً، والمنظمات الدولية الحكومية كالأمم المتحدة ومنظماتهــا التابعــة لهــا والمنظمــات الإقليمية. وفى هذا الإطار ظهرت جماعات ضغط دينية ومذهبية وعرقية ولغويــة وجنوســية تدافع عن مطالب وحقوق هذه الجماعات داخل بعض الدول العظمى، وعلى رأسها الولايــات المتحدة الأمريكية، ودول المجموعة الأوروبية، وفى سياق تأثير وضغوط المنظمــات غيــر الحكومية التى تدافع عن حقوق الإنسان والأقليــات، اســتطاعت أن تجعــل بعــض كبــار السياسيين الأمريكيين يساهمون في إصدار قانون لحماية الحريات الدينية، وفى هــذا الإطــار استفاد بعض أقباط المهجر من هذا القانون ومارسوا ضغوطاً عبر بعض التحالفات مع بعض

المنظمات الأمريكية غير الحكومية للتلويح بين الحين والآخر بورقة المعونـات الاقتـصادية والعسكرية الأمريكية لممارسة ضغوط على الحكومة المـصرية. إن بـروز تـأثير بعـض جماعات أقباط المهجر وخطابهم السياسى – الدينى، أثر نـسبياً علـى الاهتمـام الحكـومى الرسمى بملف الهموم القبطية، ومحاولة تخفيف بعض القيود الواردة على حقوق الأقباط.

يبدو أن نشطاء أقباط المهجر هم تعبير عن تغير موضوعى فى السياسات العولميـة، وداخل الدول الأكثر تطوراً، من حيث تنامى وزن ونفوذ جماعات الدفاع عن الأقليات الدينيـة والعرقية والقومية واللغوية، وأحاطت ذلك باتفاقيات دوليـة، وبيانـات صـادرة مـن الأمـم المتحدة، وتشريعات داخلية من مثيل قانون حماية الحريات الدينيـة، وقـانون منـع معـاداة السامية الأمريكيين.

إن بروز أقباط المهجر كجماعة ضغط وتأثير أعطى ورقة هامـة مـن أوراق القـوة والتأثير الجديدة للمؤسسة الدينية الأرثوذكسية الرسمية، ومن ثم تبدو أواصر تحالف بينهمـا، وهو أمر يبدو طبيعياً فى إطار المتغيرات الكونية الجديدة، وعدم التـصدى الحكـومى لحـل مشكلات المواطنة والمساواة بين المصريين، وفق قواعد وأسس الهندسة الدستورية الحديثـة، والمعاصرة.

لاشك أن المؤسسة الأرثوذكسية استخدمت جماعات أقباط المهجر كقوة ضـغط إزاء النظام وبعض سياساته، وفى ذات الوقت فى مواجهة القوى الإسلامية الـسياسية، وخطاباتهـا على اختلافها إزاء الأقباط، والمفاهيم التى تنتقص من مفهوم المواطنـة فـي إطـار الدولـة القومية الحديثة والمعاصرة ويمكن القول أن ضغوط أقباط المهجر، ولـدت انطباعـاً يـشيع وسط الجماعات الإسلامية، السياسية، والمؤسسات الدينية الرسمية مفـاده أن ثمـة اسـتقواءاً بالولايات المتحدة والمجموعة الأوروبية ضد النظـام، والإسـلاميين خاصـة، والمـسلمين عموماً، من هنا بروز بعض التوترات الطائفية متمثلة فى الردود الإسـلامية، علـى مـؤتمر أقباط المهجر الذى سيعقد فى شهر نوفمبر ٢٠٠٥ بالكونجرس لمناقشة المشكلات القبطية فى مصر. إن الردود الغاضبة تعكس شيوع احتقان ومكبوت طائفى يبـرز فـى سـياق بعـض الوقائع المولدة للتعبيرات والسلوكيات الطائفية الرمزية أو المادية العنيفة.

تزامنت الدعوى لعقد مؤتمر واشنطن مع خلافات بين الداعين إليه، وبينهم، وبين بعض نشطاء الحركة الإسلامية السياسية مؤخراً على نحو يذكرنا بوقائع المؤتمر القبطى ومترتباته فى أوائل القرن الماضى. ولا شك أن بعض السجال الذى أثير حول ترتيبات عقد مؤتمر أقباط المهجر، وتأجيله إلى شهر نوفمبر ٢٠٠٥، أشاع انطباعاً أن هناك استقواءً بالخارج الأمريكي والأوروبى، مما ساعد على احتقان الحالة الطائفية، دون جدل موضوعي حول ظاهرة أقباط المهجر فى سياقات عولمية مع نظائرها من جماعات الضغط الجديدة وشبكاتها وتحالفاتها مع فاعلين ونظراء جدد.

ب- شكل بروز أدوات الاتصال – متعدد الوسائط- الفائقة التطور نقطة تحول نوعية فى مجال نقل المعلومات عن وقائع انتهاك حقوق الجماعات الدينية والعرقية والقومية واللغوية، ولاسيما الحقوق الدينية فى مجتمعات ودول عديدة على المستوى العولمى، ناهيك عن أدوارها فى التعبئة وبناء التحالفات، والإعلام عن وقائع الانتهاك .. الخ كما أسلفنا. أن غرف النقاش أو "الدردشة" – تحولت إلى سجالات وهجاءات دينية وطائفية، ويمكن القول أنها شكلت نقاط اشتعال دينى وطائفي، وفى بث وتوزيع الإنتاج الدينى السجالى إزاء الأديان الأخرى على الأسواق الدينية الأوسع محلياً وإقليمياً وعولمياً. هذا التغير الجديد فى الأسواق الدينية أصبحت مؤثرة على السوق الديني المصرى – بأديانه ومذاهبه وخطاباته وعروضه وتنافساته ونزاعاته .. الخ – ومن ثم أثر هذا المتغير الجديد على الاحتقانات والأزمات الدينية الإسلامية – المسيحية، بل وأدى إلى فتح المشهد الديني التعددي المصرى على مشاهد الانقسامات الدينية وثقافتها فى المنطقة، كالعراق، ولبنان، وسورية، ومنطقة الخليج وشبه الجزيرة العربية، والسودان.. الخ.

لا شك أن أحداث الفتنة الطائفية التى تمت بالإسكندرية – محرم بك- مؤخراً لعب الإنترنت، ونشطاء غرف الدردشة دوراً كبيراً فى التعبئة وشحن المشاعر وتحريك المكبوت الطائفي، والاتصالات وتنظيم التظاهرات.

ج- لعبت بعض الفضائيات الدينية المسيحية، دوراً فى الشحن الطائفي للمصريين والأقباط، وخاصة غلو الخطابات المسيحية، وهجاءاتها للعقائد الإسلامية والسيرة النبوية والرسول الكريم صلوات الله وسلامه عليه، وهو ما يعكس الانتقال من مواقع دفاعية إلى هجومية. إن تأثير الفضائيات يتنامى وينتشر فى أوساط اجتماعية عديدة –الفئات الوسطى

-الوسطى، والوسطى- الصغيرة، بل وبعض القطاعات الشعبية فى المدن من خلال نظام الوصلات ذات الإيجار الشهري الرخيص -، مما يؤدى إلى الشحن الطائفي لمستهلكي هذا النمط من الخطابات الدينية المتشددة والسجالية. من ناحية أخرى لا يقتصر الأمر على بعض رجال الدين - الأقباط والمسيحيين، وإنما نجد نظائر لهذا النمط لدى بعض الدعاة الإسلاميين الذين يتناولون العقائد المسيحية بالنقد والأوصاف السلبية والغلو.

إن الأثر السلبي للوعاظ واللاهوتيين الفضائيين -المسلمين والمسيحيين- بات ملحوظاً على مستهلكي المواد الدينية المتلفزه، وفى المساجلات فى الفضاء النتي، وهو ما ظهر فى وقائع الأزمة التى تمت مؤخراً فى منطقة محرم بك بالإسكندرية.

٢- الأزمة الطائفية: المتغيرات الداخلية:

من متابعة وقائع الأزمة الطائفية كما وردت في مصادر إعلامية عديدة، يمكن رصد ما يلي من متغيرات:

١- بروز نتائج تآكل الطابع الكوزموبوليتانى والمتوسطي للفضاء الثقافي والديني الإسكندرى، الذى تآكل تدريجياً ببطء على مدى عقود عديدة وبدأت تتجلى نتائجه منذ.أربعة عقود، ولاسيما فى ظل عمليات الهجرة من الصعيد، والأرياف المحيطة بالمدينة بعد هزيمة يونيو ١٩٦٧، وفى أعقاب بعض التوترات الدينية - الدينية فى الصعيد، حيث هاجرت بعض الأسر والعائلات القبطية إلى الإسكندرية. إن عمليات الترييف الثقافي والقيمى ظاهرة ألمت بالمدن المصرية الكبرى فى ظل الانفجارات السكانية، والبطالة، وهجرة المتعلمين، وفى ظل انتشار العشوائيات على هوامش المدن، وفى قيعانها، بحيث ناءت البنى الأساسية عن استيعاب الأعداد الكبيرة من المهاجرين القادمين من الريف إلى الحضر.

يمكن ملاحظة وجود بؤر للعصبيات المناطقية التى تنتمي إلى الصعيد تحديداً، وتشكل مناطق تركز للقوة التقليدية، وتأثيرها فى الانتخابات البرلمانية وهو ما يبدو واضحاً في القاهرة، وبعض مدن القناة. ناهيك عن إمكانية التلاعب بالانقسام الديني أثناء العمليات الانتخابية، الأمر الذى يولد الفتن الطائفية.

٢- يبدو أن تأثير عقود الهجرة إلى النفط، وثقافة محاكاة السلوك الديني في المجتمعات أحادية الدين كالمملكة العربية السعودية وبعض دول الخليج، أثرت في بعض اتجاهات المصريين المسلمين الذين عملوا فى المجتمعات النفطية، من حيث صرامة الفقه الاجتماعي – الديني إزاء الأغيار الدينيين. ويبدو أن محاكاة ثقافة الصحراء المميكنة – ضمن عوامل أخرى- أثر على الثقافة الإسلامية المصرية الوسطية عموماً لصالح تشرنق سني مصري في مواجهة تحولات الثورة والانتفاضات الشيعية فى إيران، ولبنان، والبحرين والمنطقة الشرقية بالمملكة العربية السعودية. من ناحية أخرى أدى عنف الجماعات الإسلامية الراديكالية، والنزاع والمناورات السياسية بينهم وبين النظام، والإخوان المسلمين على استخدام الإسلام في الصراع السياسي إلى بروز تشرنق قبطي مضاد، وكرسته بعض الممارسات العنيفة والاعتداءات المادية والعنف الرمزي ضد الأقباط والكنائس، وهو ما أدى إلى نمو ثقافة العزلة الروحية داخل المذهب الأرثوذكسي أساساً، وداخل المؤسسة الدينية الرسمية، وإلى تكريس الانسحاب القبطي من المجال العام السياسي.

٣- شكلت البيئة الانتخابية التنافسية عاملاً رئيساً في استخدام المتغير الديني في المعركة الانتخابية وخاصة أن الدائرة بها، مرشح قبطي عن الحزب الوطنى ومن ثم أدى ذلك إلى بروز تعبئة على أساس ديني بين المرشحين، ومن ثم لجأ البعض، إلى الخطاب الديني والتضامنات التقليدية، بناءاً على المتغير الإسلامى – المسيحي، وهو ما بات يشكل أحد عناصر العمليات الانتخابية خلال العقود الماضية، ومن أسف يبدو أن أطرافاً مباشرة تستفيد من الحشد الديني، فضلاً عن أن التوترات "الطائفية"، توظفها بعض القوى السياسية الإسلامية.

٤- كشفت أحداث كنيسة مارى جرجس عن دور الإنترنت، وغرف المحادثة الدينية فى التعبئة والحشد، والربط بين النشطاء فى محافظات مختلفة كالقاهرة والإسكندرية، وكفر الشيخ، والبحيرة، وطنطا، وتحريك هذه العناصر للتظاهر فى الإسكندرية لمرشحين، ووقوع ثلاثة قتلى، والاعتداء على إحدى الراهبات فى واقعة ذات خطورة. ويبدو أن ثمة قادة أداروا عملية التعبئة، وأن هناك شبكات على الإنترنت من بعض النشطاء ناهيك عن دور ما في التعبئة الدينية لعبته عناصر تنتمي إلى الجماعة السلفية داخل الدائرة.

إن نمط التظاهرات الإسلامية التى تمت تبدو وكأنها ردود أفعال مضادة للتظاهرات القبطية داخل المقر البابوي فى واقعة السيدة وفاء قسطنطين، وأنها محاولة لإعادة رسم التوازنات الدينية والطائفية في البلاد.

٥- ثبت تناقص قدرة رموز المؤسسة الدينية الرسمية الإسلامية والمسيحية - الإمام الأكبر شيخ الجامع الأزهر، والبطريرك الأرثوذكسي- على التأثير فى مسار وقائع الأزمة والحيلولة دون تفاقمها.

٦- عدم قدرة الأحزاب السياسية والحزب الحاكم ومرشحيهم والمستقلين، وبعض الجماعات المحجوبة عن الشرعية على احتواء وتطويق الأزمة، وإدارتها على نحو كفء، وإنما قصارى ما تم هو محاولة بعضهم توظيف الانفجار الطائفي لمصالح انتخابية محضة.

٧- غياب الدور السياسي للحكومة، ولقادة النظام فى التعامل مع الأزمة الطائفية، وترك الأمور للأجهزة الأمنية للتعامل معها كجزء من السنن السلطوية للنظام وقادته.

إن ما تم فى منطقة محرم بك يكشف وبوضوح أن الفضاء الاجتماعي المصرى محتقن دينياً وطائفياً، ومن ثم يبدو مرشحاً لتوترات وأزمات طائفية أخرى، ومن ثم يحتاج إلى معالجات هيكلية لأسبابها وعواملها الأساسية.

ثالثا: محاولة أولية للتعامل مع الأزمات الطائفية

أثناء وعقب تفجر الأزمات الطائفية يطرح رجال السياسة، والأديان، والأعلام مجموعة من الأسئلة حول العوامل والأسباب التي تؤدي إلى إنتاج الفتن والأزمات الطائفية، ثم يطرح دائما السؤال ما العمل؟

تكثيف الأسئلة لمدة خمسة عقود يزيد منذ ٢٠٠٥ وتكاثرت منذ عقد السبعينيات من القرن الماضي، وحتى حادثة كنيسة ماري جرجس الأخيرة.

إن تكرار الأسئلة وتشابهها يعني عدداً من الأمور نشير إليها فيما يلي:

عدم حدوث اختراق بحثي وأكاديمي – إلا باستثناءات محدودة–، أو سياسي أو ديني لمعرفة جذور الأزمات، واستمراريتها، وعوامل وأسباب إنتاج الفتنة، وكيف يمكن التعامل مع مصادرها، وإدارتها حال اشتعالها؟

إن غياب حلول بنائية لمصادر إنتاج التوترات والنزاعات الدينية يعني أن ثمة فاعلين سياسيين ودينيين يستفيدون من استمرارية وتجدد مصادر إنتاج الأزمات الطائفية.

غالب الخطابات السياسية والدينية السائدة حول العلاقة بين المصريين – المسلمين والأقباط في إطار الدولة الحديثة، والأزمات والثقافة الطائفية، تتسم بالتبسيط والتعميمات، وغلبة الشعارات الكبرى حول الوحدة الوطنية، والهلال مع الصليب والأدوار الشريرة والشيطانية للأطراف والأيادي الخارجية التي تحرك الفتنة في الظلام إلى آخر هذا النمط من اللغو السياسي والكتابي والديني، الذي لم تثبته قط أجهزة الدولة المختصة أو صانعي خطاب المؤامرة الخارجية.

إن لجوء الصفوة الحاكمة إلى الخيار الأمني في معالجة الأزمات الطائفية لم يؤد إلى حلول بنائية، ومعالجة الجذور والروافد، وإنما قصارى ما تم معالجات وقتية وفنية، يدخل فيها المكون الديني، واستخدم رموز المؤسسة الدينية الرسمية الإسلامية والمسيحية في إلقاء خطاب نمطي عن الأخوة وأن كلا الدينين يحضان على المحبة والأخوة الإنسانية، وبعض الأمثلة الشخصية على الصداقة والجوار والحياة المشتركة أو ضرب مثال حول شمائل أفضل الأصدقاء وأعزهم من الدين الآخر، إلى آخر اللغة الخشبية والجامدة التي فقدت رواءها ولم تعد منتجة دلاليا واتصاليا بين المصريين.

إن تاريخ الأزمات الطائفية الطويل، وراءه موروثات وتعاليم وأساليب تنشئة دينية واجتماعية وسياسية، تركز في بعضها على تجميد كل دين لذاته،وعلى صوابية أحكامه وشرائعه ومصداقية عقائده إزاء الأديان والعقائد الأخرى حتى وإن كانت تنتمي إلى ذات الدين.

أنماط تنشئة وتعليم ديني سائدة تركز بعضها على الحضور المركزي والكلي لحقائق كل دين مع نفي واستبعاد الآخر، أو إهماله، لأن جميع منتجي خطابات التنشئة والتكوين الديني الشفاهية والكتابية ترتكز على أن دينها هو الدين السماوي الصحيح.

وترتب على ذلك تاريخ من الانقسامات في الوعي الديني لدى المصريين وذاكرتهم الجماعية المشتركة، وفرعياتها الدينية والجندرية والعرقية والمذهبية.

إن تآكل الرأسمال الثقافي والديني الشعبي المشترك لصالح نمو النزاعات الأصولية –في التعليم والخطاب والتنشئة الدينية والمذهبية – أدى إلى نمو الرأسمال الديني المذهبي المتشدد، وملء فراغ المساحات المشتركة الخالية من التفاعلات والإنتاج الاجتماعي والسياسي والرمزي المتبادل بين المصريين على اختلاف انتماءاتهم الدينية والمذهبية والسياسية والاجتماعية والعرقية والجندرية. وفاقم من ظاهرة التآكل التدريجي للرأسمال الاجتماعي والرمزي المصري المشترك، الفراغ في المجال العام السياسي المقيد بالضوابط السياسية والقانونية والإدارية والأمنية الصارمة، الأمر الذي أدى إلى الجمود السياسي والجيلي، وإلى استبعاد أجيال سياسية عديدة، وانسحاب الأقباط عموما عن المشاركة السياسية.

١ –مقترحات لحلول في الآجلين القصير والمتوسط:

تأسيسا على تاريخية الأزمات الطائفية واستمراريتها، وطابعها البنائي، يبدو من الصعوبة بمكان إيجاد حلول سريعة وناجة، ولكن الطابع البنائي للأزمات يحتاج إلى معالجات متعددة ومركبة وعلى مدى زمني طويل، ناهيك عن الحاجة الموضوعية إلى حلول سريعة سواء في إدارة الأزمات وتطويرها في المدى القصير، والمتوسط، بالإضافة إلى المعالجات البنائية طويلة المدى.

المعالجات الوقتية أثناء اندلاع الأزمة تتطلب اتخاذ ما يلي من إجراءات:

أ- التعاون السياسي–الأمن– الديني، بقيادة رجال السياسة من القادة السياسيين الرسميين والمعارضين، والعناصر المحلية، وذلك لإدارتها سياسيا، وضبط الأطراف الدينية التي يحاول بعضها بناء نفوذ ودور على أساس التشدد في الأمور الدينية والدفاع عن دينه إزاء الآخر الديني، وهو أمر شائع إذ إن كل مؤسسة تحاول أن تضع قيودا بينها، وبين الآخر الديني لاعتبارات تتصل بهيمنة المؤسسة وقادتها على اتباعها المؤمنين بعقائدها والحيلولة دون تأثيرهم بالدين الآخر وقيمة وثقافته وعقائده، ومن ثم يعد ضبط أدوار رجال

الدين من الأهمية بمكان. من ناحية أخرى يبدو التدخل الأمني جزاء من عملية سياسية مركبة، وليس كمعالجة وحيدة، ومن ثم يخضع إلى التقديرات السياسية لا الجوانب الأمنية أو الدينية المحضة.

ب- تطبيع قانون الدولة بصرامة على الأطراف التي شاركت في الأزمة أيا كانت مواقعهم الدينية أو السياسية أو الاجتماعية، لأن سيادة القانون العادي يؤدي إلى ترسيخ احترامه بين المخاطبين بأحكامه، ويعزز من هيبة الدولة والنظام لدى الجمهور، ومن ثم تعد المعالجات العرفية التي تعتمد على التوافق والمجالس العرفية والمجاملات اللفظية من أهم أسباب تكرار الأزمات، خاصة أن بعض العناصر التي تشترك في الأزمات الطائفية تعرف أن الحلول العرفية والمحلية هي التي ستطبق حتى في حاله إلقاء القبض عليهم بدعوى أن نشاطهم لن يخضع للمساءلة القانونية الصارمة، وسيفرج عنهم آجلاً أو عاجلا كجزء من تطويق الأزمة الطائفية.

جـ- ضرورة إعادة النظر في ميثاق الشرف الصحفي، وتطويره في ضوء المواثيق العالمية، وتفعيل قواعده، وأعمال مبدأ المسألة المهنية إزاء النشر المثير للفتن الطائفية لتكرار هذا النمط من الكتابات والأخبار والصور والتحقيقات المثيرة للكراهية، أو الازدراء الديني والدور الذي أدت إليه، وذلك في ضوء التقاليد المهنية وداخل الجماعة الصحفية.

د- مراجعة النصوص العقابية الخاصة بالازدراء الديني،والأعمال التي تؤدي إلى إشاعة الكراهية الدينية والمذهبية والعرقية وتغليظ العقوبات على سلوكيات الفتنة على اختلافها، ولاسيما عمليات التحريض التي يقوم بها موظفو الدولة على اختلافهم.

هـ - إعداد ورش عمل حول ثقافة المواطنة والحريات الدينية ودولة القانون للعاملين في الإعلام المرئي والمسموع والمكتوب، ثم يتم توسيع ورش العمل والتدريب، إلى جهاز أمن الدولة، ولاسيما السياسات والاستراتيجيات الأمنية إزاء التوترات الدينية .

و- تأسيس مراكز للإنذار المبكر للوقاية من النزعات الدينية – والمذهبية، وهو ما سبق لنا اقتراحه أمام مؤتمر الأمن والتعاون الأوربي في أواخر عقد التسعينيات، وتم الأخذ به في توصيات المؤتمر الذي عقد في استوكهولم للخبراء.

تقوم المراكز أو مركز قومي، وفروع له في المحافظات المصرية، برصد الوقائع الطائفية أيا كان مجالها، وفى إطار سياسات التعليم الديني والتنشئة والخطابات الدينية، ويقدم تقارير وتوصيات للرأي العام، ورجال السياسة والدين.

ز- يمكن الأخذ بنظام التقرير القومي عن الحالة الطائفية والدينية في مصر، وذلك عن طريق إسناد رئيس الجمهورية، أو بعض أفراد المعارضة، أو منظمات المجتمع المدني الملف إلى شخصية عامة مستقلة، وذات وزن أكاديمي وثقافي وإعلامي، تتولى الملف وتستعين بمن تشاء من الخبراء، وتستطلع آراء رسميين، ورجال أمن وإدارة ودين وخبراء، وتضع تقريرا شاملا ينطوي على حلول مقترحة، وتقدمه إلى الجهة التي طالبت بإعداده، وهذا النظام أخذت به فرنسا أيام ميتران وكذلك شيراك كما حدث أثناء أزمة العلمانية الفرنسية إزاء الأزمة إلى برنارد ستاذي.

إن تشكيل لجنة تقصى حقائق على نمط لجنة العطيفى وتقريرها ذائع الصيت بعد أحداث الفتنة الطائفية التى وقعت بالخانكة فى أوائل عقد السبعينيات من القرن الماضى، والتى لم تنفذ غالبية توصياتها حتى الآن.

٢- مقترحات بنائية للأجل الطويل:

المعالجات البنائية هي جزء من نظرة شاملة لتجديد الدولة والنظام السياسي، والسياسات الإعلامية والدينية والثقافية والتعليمية والأمنية.

تعتمد الحلول طويلة المدى على حزمة من السياسات السابقة، وذلك على النحو التالي:

تدريب المدرسين وإعادة تأهيلهم على ثقافة المواطنة والحريات، ولاسيما التدين والاعتقاد ومباشرة الشعائر الدينية، والتسامح، والقبول بالآخر.

إعداد مناهج جديدة تدرس من مرحلة رياض الأطفال وحتى التعليم الجامعي والعالي، حول المواطنة وحقوق الإنسان ودولة القانون.

إعداد دارسات عن تاريخ الأزمات الطائفية وأسـبابها، وعـن الـسياسات الدينيـة، والخطابات الدينية، لوضع استراتيجيات لإصلاح التعليم الديني والمدني.

إعداد برامج لتدريب وتحديث المؤسسة الأمنية وعقائدها وسياساتها الأمنية في ضـوء التطورات العولمية الجديدة، والحراك السياسي في البلاد، ولاسيما ضرورة دفـاع المؤسـسة عن الحقوق الفردية والجماعية، وحياد المؤسسة الإيجابي إزاء الحكومـة والنظـام وقادتـه، والقوى السياسية والدينية الأخرى.

إصلاح المنظومات القانونية التي تشكل قيداً على حقوق المواطنة بـين المـصريين، ورفع الإعاقات السياسية والتقاليد الإدارية والأمنية والبيروقراطية أمام تفعيل مبـدأ المـساواة بين المواطنين في الحقوق والواجبات العامة.

– إن تجديد أواصر الاندماج القومي المصري في ضوء مبـادئ وثقافـة المواطنـة ودولة القانون الحديث، ستؤدي إلى تنشيط المجـال العـام الـسياسي، والرأسـمالي الثقـافي والرمزي المشترك، الأمر الذي سيؤدي إلى تخفيض التوترات والأزمات الدينيـة الإسـلامية المسيحية في مصر، ويعيد إحياء ثقافة الأمة المصرية والدولة الحديثة.

الوثائق

قانون الحريات الدينية الدولية
الصادر فى أكتوبر ١٩٩٩
الكونجرس الأمريكى

الجزء الأول: العنوان القصير: جدول المحتويات

أ)- العنوان القصير: يجوز استخدام العنوان: قانون الحريات الدينيـة الدوليـة لعـام ١٩٩٨، للإشارة لهذا التشريع.

ب)- جدول المحتويات: إن جدول المحتويات لهذا القانون هو كما يلى:

القسم ١٠٤: تدريب للمسئولين العاملين فى الشئون الخارجية الأمريكية

القسم ١٠٥: اتصالات رفيعة المستوى مع المنظمات غير الحكومية

القسم ١٠٦: البرامج والمخصصات المالية التى تتولاها البعثات الأمريكيـــة فـــى الخارج

القسم ١٠٧: تكافؤ إمكانيات الوصول للبعثات الأمريكية فـــى الخـــارج لممارســـة النشاط الديني

القسم ١٠٨: قوائم بأسماء الجسناء والتقارير الموجزة حول المواضـــيع المثيـــرة للقلق المتصلة بالحريات الدينية

الباب الثانى (TGITLE II): اللجنة المنتدبة للحريات الدينية الدولية

القسم ٢٠١: تأسيس اللجنة وتشكيلها

القسم ٢٠٢: مهام اللجنة وواجباتها

القسم ٢٠٣: تقرير اللجنة

القسم ٢٠٤: مدى تطبيق القوانين الأخرى

القسم ٢٠٥: الموافقة على المخصصات المالية

القسم ٢٠٦: إنهاء أعمال اللجنة

الباب الثالث (TITLE III): مجلس الأمن القومى

القسم ٣٠١: المستشار الخاص لشئون الحريات الدينية الدولية

الباب الرابع (TITLE IV): الإجراءات الرئاسية

الباب الفرعى رقم ١: ردود الفعل محددة الهدف لما يـــتم ارتكابـــه مـــن انتهاكـــات للحريات الدينية خارج الولايات المتحدة الأمريكية

القسم ٤٠١: إجراءات يتخذها رئيس الجمهورية رداً على ما يـــتم ارتكابـــه مـــن انتهاكات للحريات الدينية

القسم ٤٠٢: إجراءات يتخذها رئيس الجمهورية رداً على ما يـتم ارتكابـه مـن انتهاكات حادة للحريات الدينية

القسم ٤٠٣: المشاورات

القسم ٤٠٤: رفع التقارير للكونغرس الأمريكي

القسم ٤٠٥: وصف للإجراءات الرئاسية

القسم ٤٠٦: التأثير على العقود القائمة

القسم ٤٠٧: تنازل رئيس الجمهورية عن الرد على ما يتم ارتكابه من انتهاكـات للحريات الدينية خارج الولايات المتحدة الأمريكية

القسم ٤٠٨: النـشر فـى الجريـدة الرسـمية الأمريكيـة، فـدرال ريجيـستر (Federal Register)

القسم ٤٠٩: إنهاء العمل بالإجراءات الرئاسية

القسم ٤١٠: استبعاد عملية المراجعة القضائية

الباب الفرعى رقم ٢: ترسيخ القانون القائم ودعمه

القسم ٤٢١: مساعدات من الولايات المتحدة الأمريكية

القسم ٤٢٢: مساعدات من جهات متعددة الأطراف

القسم ٤٣٢: استخدام صادرات معينة فيما يـتم ارتكابـه مـن انتهاكـات حـادة للحريات الدينية

الباب الخامس (TITLE V): النهوض بالحريات الدينية

القسم ٥٠١: المساعدة فى النهوض بالحريات الدينية

القسم ٥٠٢: البث الدولى

القسم ٥٠٣: التبادل الدولى

القمس ٤٠٥: جوائز للعاملين فى الخدمة الخارجية

الباب السادس (TITLE VI): قضايا اللاجئين والملتجأ الآمن والأمور القنصلية

القسم ٦٠١: استخدام التقرير السنوى

القسم ٦٠٢: إصلاح سياسة اللاجئين

القسم ٦٠٣: إصلاح سياسة الملتجأ الآمن

القسم ٦٠٤: عدم السماح لمسئولى الحكومات الأجنبية الذين ارتكبوا انتهاكات حادة للحقوق الدينية بدخول الأراضى الأمريكية

القسم ٦٠٥: دراسات حول تأثير أحكام الترحيل السريع على طلبات الملتجأ الآمن

الباب السابع (TITLE VII): أحكام متنوعة

القسم ٧٠١: قواعد وأصول السلوك فى مجال العمل

القسم رقم ٢- بيان بالوقائع، السياسة

أ)- بيان بالوقائع- يقر الكونجرس الأمريكى بياناً بالوقائع التالية:

(١)- تأسست الولايات المتحدة الأمريكية على قاعدة راسخة تقوم على حق الفرد فى ممارسة حريته الدينية، ويعود وجودها اليوم لاستنادها إلى هذه القاعدة. فقد قرر الكثيرون من مؤسسى أمتنا مما كانوا يتعرضون له من اضطهاد دينى فى الخارج، وكانوا يعتزون فى قلوبهم وأذهانهم بفكرة الحريات الدينية، فأقروا قانوناً يعتبر الحرية الدينية حقاً أساسياً للفرد، وأحد الأعمدة القائمة التى يستند إليها بنيان أمتنا، وقد كانت الولايات المتحدة منذ تأسيسها، ومازالت حتى اليوم، تضع قيمة كبيرة على هذا التراث الخاص بالحريات الدينية، كما أنها كرمته بالموقف الذى اتخذته إزاء الحريات الدينية وبتقديمها الملجأ الآمن لمن يعانون من الاضطهاد الدينى.

(٢)- إن الحرية الدينية وحرية الأفراد فى ممارسة معتقداتهم الدينية هى حق إنساني عالمي، وهى إحدى الحريات الأساسية التى نصت عليها وثائق دولية عديدة، تشمل الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، والميثاق الدولى للحقوق المدنية والسياسية، واتفاقية هلسنكى، والإعلان الخاص بالقضاء واتفاقية الدول الأوروبية لحماية حقوق الإنسان والحريات الأساسية.

(٣)- تعترف المادة رغم ١٨ من الإعلان العالمى لحقوق الإنسان بحق كل فرد فى ممارسة حرية الفكر وحرية الضمير وحرية الدين، ويشمل هذا الحق حريته فى تغيير دينه أو معتقداته، وحريته في التعبير عن دينه أو معتقداته كفرد واحد يقوم بذلك بمفرده أو ضمن مجموعة مع آخرين يشاركونه فى التعبير عن معتقداتهم الدينية فى إطار خاص أو علنى، وذلك عن طريق تدريس معتقداتهم الدينية لآخرين أو ممارستها أو ممارسة طقوسهم الدينية ومراعاتها. كما تعترف الفقرة رقم ١ من المادة رقم ١٨ فى الميثاق الدولى للحقوق المدنية والسياسية بحق كل فرد فى ممارسة حرية الفكر والضمير والدين على أن يشمل هذا الحق حقه فى الانتماء لأي دين أو معتقد، أو اعتناق أى دين أو معتقد يختاره، كما يشمل هذا الحق حق التعبير عن هذا الدين أو المعتقد عن طريق العبادة ومراعاة الطقوس الدينية وممارستها وتلقينها للآخرين.

وتتحمل الحكومات مسئولية حماية الحقوق الأساسية لمواطنيها ومسئولية السعى لتحقيق العدالة للجميع. إن الحرية الدينية حق أساسى لكل فرد مهما كان انتماؤه العرقي أو الجنسي أو الوطني أو الديني، وهو حق يجب ألا يتعرض أبداً للانتقاص العشوائى من قبل أى حكومة من الحكومات.

(٤)- يتعرض حق الأفراد فى ممارسة حرياتهم الدينية لاعتداءات متجددة ومتنامية فى بعض الحالات فى الكثير من بلدان العالم. إذ يخضع أكثر من نصف عدد سكان العالم لأنظمة حكم تحد أو تقيد بشكل صارم من حريتهم فى دراسة دياناتهم المختارة والإيمان بها ومراعاة طقوسها وممارستهم لهذه الطقوس والعبادات بحرية. ويعانى المؤمنون وجالياتهم مما ترعاه وتجيزه الحكومات من انتهاكات لحقوقهم فى ممارسة حرياتهم الدينية. وتتخذ تلك الانتهاكات أشكالاً عديدة تشمل حملات القذف التى ترعاها الحكومات، ومصادرة الأملاك، كما تشمل الانتهاكات تحريمًا صارمًا لعمليات تشييد أو ترميم أماكن العبادة، وحرمان الأفراد

من حقهم فى التجمع أو حرمان تجمعاتهم الدينية من صفتها الشرعية أو القانونية عن طريق إقرار قوانين تعسفية، ومنع هؤلاء الأفراد من السعى للحصول على التعليم أو منعهم من شغل الوظائف العامة، وكذلك منعهم من نشر وتوزيع وامتلاك الأدبيات والمواد الدينية.

(٥)- ويواجه المؤمنون فى بلدان كثيرة ما هو أسوأ من ذلك من قسوة وعنف، فهم يتعرضون لأشكال من الأضطهاد الدينى مثل الاحتجاز والتعذيب والضرب والزواج بالإكراه والاغتصاب والسجن والاستبعاد والتهجير الجماعى والتوطين فى مناطق مختلفة والموت بسبب ممارستهم السلمية لمعتقداتهم الدينية أو بسبب تغييرهم لمعتقداتهم الدينية بصورة سليمة. ويضطر المؤمنون فى كثير من البلدان إلى التجمع سراً، كما أن قوات الأمن الوطنى والتجمعات والحشود المعادية تستهدف زعماءهم الدينيين.

(٦)- مع أن الاضطهاد الدينى لا ينحصر فى منطقة معينة أو فى نظام حكم معين، إلا أنه كثيراً ما يكون منتشراً بصورة واسعة فى المناطق الخاضعة لحكومات شمولية وفى الدول التى يوجد بها مجموعات دينية مسيسة ومناضلة تمثل الأغلبية، ويمارس الاضطهاد الدينى فى تلك المناطق وفى تلك الدول بصورة منهجية ومثيرة للاستنكار.

(٧)- لقد اعترف الكونغرس الأمريكى بأعمال الاضطهاد الديني وشجبها عن طريق تبنيه للقرارات التالية:

(أ)- القرار رقم ٥١٥ الصادر عن مجلس النواب فى دورته رقم مائة وأربعة، وهو القرار المعبر عن مشاعر مجلس النواب الأمريكى بخصوص ما يتعرض له المسيحيون من اضطهاد فى جميع أنحاء العالم.

(ب)- قرار صادر عن مجلس الشيوخ ومتزامن مع قرار مجلس النواب رقم ٥١٥، وهو القرار رقم ٧١ الصادر عن مجلس الشيوخ فى دورته رقم ٧١ الصادر عن مجلس الشيوخ فى دورته رقم مائة وأربعة والمعبر عن مشاعر مجلس الشيوخ الأمريكى بخصوص ما يتعرض له المسيحيون من اضطهاد فى جميع أنحاء العالم.

(ج)- قرار صادر عن مجلس النواب ومتزامن مع قرار مجلس الشيوخ رقم ٧١، وهو القرار رقم ١٠٢ الصادر عن مجلس النواب فى دورته رقم مائة وأربعة والمعبر عن مشاعر مجلس النواب بخصوص تحرير الجالية البهائية فى إيران وإسقاط الولاية عنها.

ب)- السياسة: تكون السياسة الأمريكية على النحو التالي:

(١)- إدانة انتهاكات الحريات الدينية والنهوض بهذا الحق الأساسي لممارسة الحريات الدينية ومساعدة الحكومات الأخرى على النهوض به ودعمه.

(٢) السعى لتوجيه المساعدات الأمريكية الأمنية والتنموية المذكورة فى قانون المساعدات الخارجية لعام ١٩٦١ (FOREIGN ASSISTANCE ACT OF1961) وفى قانون المؤسسات المالية الدولية لعام ١٩٧٧ (INTERNATIONAL FINANCIAL INSTITUTIONS ACT OF 1977)، وفى صياغات أخرى للسياسة الأمريكية المتصلة بحقوق الإنسان إلى الحكومات التى لا تمارس انتهاكات جسيمة للحريات الدينية.

(٣)- اتخاذ موقف نشط ومرن يعكس الالتزام الأمريكى القوى بحرية الدين، ورغبة الولايات المتحدة الأمريكية، فى ظل التفاوت الكبير فى جسامة انتهاكات الحريات الدينية التى ترتكبها الأنظمة المتنوعة التى تمارس الاضطهاد، فى الخروج برد على تلك الانتهاكات يكون فعلاً ومبدئياً، ويعكس كذلك وضع علاقات الولايات المتحدة الأمريكية وموقفها إزاء الدول المختلفة.

(٤)- العمل مع الحكومات الأجنبية التى تؤكد على الحريات الدينية وتحميها من أجل وضع وثائق تهدف لمكافحة انتهاكات الحريات الدينية وتهدف كذلك للقيام بمبادرات متعددة الأطراف لمكافحة تلك الانتهكات والنهوض بحق الأفراد فى الخارج فى ممارسة حرياتهم الدينية.

(٥)- الوقوف فى صف الحرية وبجانب المضطهدين، واستخدام وتطبيق السبل المناسبة فى جهاز السياسة الخارجية الأمريكية، بما فى ذلك القنوات السياسة والتجارية والخيرية والتربوية والثقافية، لدعم ومساندة مظاهر ومشاعر الاحترام للحريات الدينية فى كافة الحكومات ولدى جميع الشعوب.

القسم رقم ٣: تعريف المصطلحات

فى هذا القانون:

(١)- **السفير المتجول:** تعنى عبارة "السفير المتجول" السفير المتجول المعنى بالحريات الدينية الدولية المعين بموجب الفقرة ب)- من القسم رقم ١٠١.

(٢)- **التقرير السنوى:** تعنى عبارة "التقرير السنوى" التقرير السنوى حول الحريات الدينية الدولية، وهو التقرير الموضح في القسم رقم ١٠٢ ب)-

(٣)- **لجان الكونغرس المناسبة:** تعنى عبارة "لجان الكونغرس المناسبة":

(أ)- لجنة العلاقات الخارجية في مجلس الشيوخ ولجنة العلاقات الدولية فى مجلس النواب،

(ب)- اللجان الوارد وصف لها في الفقرة الفرعية (أ) فى حالة أى قرار بشأن قيام رئيس الجمهورية باتخاذ إجراء ما بموجب الفقرات من ٩ إلى ١٥ فى القسم رقم ٤٠٥ أ)-، كما تعنى عبارة "لجان الكونغرس المناسبة"، أينما كان ذلك مناسباً، لجنة الخدمات المصرفية والمالية التابعة لمجلس النواب ولجنة الشئون المصرفية والسكنية والحضرية التابعة لمجلس الشيوخ.

(٤)- **الإجراء الموازي والمتكافئ:** تعنى عبارة "الإجراء الموازى والمتكافئ" الإجراء الذى يتخذه رئيس الجمهورية بموجب القسم ٤٠٥ ب)-.

(٥)- **اللجنة المنتدبة:** تعنى عبارة "اللجنة المنتدبة" اللجنة الأمريكية المنتدبة للحريات الدينية الدولية التى يتم تأسيسها بموجب القسم ٢٠١ أ)-.

(٦)- **تقارير عن ممارسات حقوق الإنسان فى البلدان:** تعنى عبارة " ممارسات حقوق الإنسان فى البلدان" التقارير السنوية التى تلتزم وزارة الخارجية الأمريكية ورفعها للكونغرس الأمريكى بموجب الأقسام ١١٦ د)- و٥٠٢ ب-ب)- (116 (d) and 502 (9(b)) فى قانون المساعدات الخارجية الأمريكية لعام ١٩٦١ (Foreign assistance Act of 1961).

(٧)- **الملخص التنفيذي:** تعنى عبارة "الملخص التنفيذى" الملخص التنفيذي للتقرير السنوي الوارد ذكره فى القسم ١٠٢ ب)- (١) (و).

(٨)- **حكومة أو حكومة أجنبية:** يتضمن معنى عبارة "حكومة" أو عبارة "حكومة أجنبية" أى هيئة أو مصلحة حكومية.

(٩)- **تقارير حقوق الإنسان:** تعنى عبارة "تقارير حقوق الإنسان" كافة التقارير التى تقدمها وزارة الخارجية الأمريكية للكونغرس الأمريكي بموجب القسمين ١١٦و٥٠٢ ب)- فى قانون المساعدات الخارجية الأمريكية لعام ١٩٦١.

(١٠)- **المكتب:** تعنى عبارة "المكتب" مكتب الحريات الدينية الدولية الذى يتم تأسيسه بموجب القسم ١٠١ أ)-.

(١١)- **الانتهاكات الحادة للغاية للحريات الدينية:** تعنى عبارة "الانتهاكات الحادة للغاية للحريات الدينية" الانتهاكات البشعة النظامية والمستمرة للحريات الدينية والتى تشمل انتهاكات مثل:

(أ)- تعذيب الآخرين أو اللجوء لأساليب قاسية أو غير إنسانية مهينة فى معاملتهم أو معاقبتهم.

(ب)- اعتقال الأشخاص لفترة طويلة بدون توجيه الاتهامات لهم.

(ج)- التسبب فى اختفاء الأشخاص إما عن طريق اختطافهم أو اعتقالهم بشكل خفى وسرى، أو

(د)- أى حرمان صارخ آخر لحق الأفراد فى ممارسة الحياة والحرية والأمن.

(١٢)- **المستشار الخاص:** تعنى عبارة "المستشار الخاص" المستشار الخاص لرئيس الجمهورية المعنى بالحريات الدينية الدولية والوارد ذكره فى القسم ١٠١ ي)- من قانون الأمن القومى لعام ١٩٤٧ (أ (NATIONAL SECURITY ACT OF 1947: 101 وفقا لما طرأ عليه من تعديل بإضافة القسم رقم ٣٠١ من هذا القانون.

(١٣)- **انتهاكات الحريات الدينية**: تعنى عبارة "انتهاكات الحريات الدينية" انتهاكات الحق المعترف به دولياً لممارسة الحريات الدينية وحرية المعتقدات والممارسات الدينية الوارد ذكرها فى الوثائق الدولية المشار لها فى القسم ١٢) -(٢) وفى القسم ١٢) (٣)، وتشمل هذه الانتهاكات مثل:

(أ)- فرض الحظر أو القيود أو العقوبات التعسفية بسبب:

(١)- التجمع لممارسة النشاطات الدينية السلمية مثل طقوس العبادة أو الوعظ أو الصلاة، ويشمل ذلك فرض متطلبات تعسفية للتسجيل:

(٢)- مخاطبة المرء لآخرين وحديثه معهم بحرية عن معتقداته الدينية

(٣)- تغيير المرء لمعتقداته الدينية ولانتسابه الدينى

(٤)- حيازة الأدبيات الدينية وتوزيعها، بما فى ذلك الكتاب المقدس، أو

(٥)- تربية المرء لأبنائه وتعليمه لهم وفقاً لما يختاره هو لهم من تعاليم وممارسات دييىنة. أو

(ب)- أي من الإجراءات التالية إذا اتخذت بسبب معتقدات الشخص الدينية أو ممارساته: الاعتقال، الاستجواب، فرض عقوبات مالية شاقة ومرهقة، العمل بالإكراه، ترحيل الأفراد وإعادة توطينهم بصورة جماعية قسرية، السجن، إرغام الأفراد على تغيير معتقداتهم الدينية بالإكراه، الضرب، التعذيب، التشويه البدنى أو البتر الجسدى، الاغتصاب، الاستعباد، القتل أو الاغتيال، والإعدام.

الباب الأول (TITLE I) – نشاط وزارة الخارجية الأمريكية

القسم ١٠١-مكتب الحريات الدينية الدولية-السفير المتجول للحريات الدينية الدولية

أ)- **تأسيس المكتب**: يتم تأسيس مكتب للحريات الدينية الدولية فى وزارة الخارجية الأمريكية يرأسه سفير متجول للحريات الدينية الدولية يتم تعيينه بموجب نص القسم الفرعى(ب)-.

ب)- التعيين: يعين رئيس الجمهورية السفير المتجول بناء على المشورة التى يتلقاها من مجلس الشيوخ الأمريكى وبعد موافقة المجلس على ترشيخ الرئيس.

ج)- الواجبات والمهام: يضطلع السفير المتجول بمسئولية القيام بالمهام التالية:

(١)- عموماً: تتمثل المسئولية الرئيسة التى يضطلع بها السفير المتجول فى النهوض بحق الأفراد فى الخارج فى ممارسة حريتهم الدينية، وشجب ما يتم من انتهاكات لحقوقهم الدينية، وتقديم التوصيات بخصوص الردود المناسبة من الحكومة على انتهاكات الحقوق الدينية.

(٢)- الدور الاستشارى: يضطلع السفير المتجول بدور المستشار الرئيسى لرئيس الجمهورية ولوزير الخارجية الأمريكي فيقدم لهما المشورة حول الأمور التى تؤثر على الحريات الدينية فى الخارج، كما يقدم لهما التوصيات بخصوص الأمور التالية بعد التشاور مع اللجنة المنتدبة للحريات الدينية الدولية:

(أ)- السياسات التى تنتهجها حكومة الولايات المتحدة الأمريكية تجاه الحكومات التى تنتهك الحريات الدينية أو التى تخفق فى تأمين حق الفرد فى مراعاة معتقداته وممارساته الدينية،و

(ب)- سياسات للنهوض بحق الأفراد فى الخارج فى ممارسة الحريات الدينية.

(٣)- التمثيل الدبلوماسى: يخول السفير المتجول سلطة تمثيل الولايات المتحدة الأمريكية فى المسائل والأمور المتصلة بالحريات الدينية فى الخارج، على أن يخضع للتوجيهات التى يتلقاها من رئيس الجمهورية ووزير الخارجية، وذلك فى الأمور التالية:

(أ)- ما يتم من اتصالات بالحكومات الأجنبية وبالمنظمات القائمة بين الحكومات، والهيئات الخاصة التابعة لمنظمة الأمم المتحدة، ومنظمة الأمن والتعاون فى أوروبا، والمنظمات الدولية الأخرى التى تنتمى لعضويتها الولايات المتحدة.

(ب)- المؤتمرات والاجتماعات متعددة الأطراف ذات الصلة بالحريات الدينية فى الخارج.

(٤)- **مسئوليات رفع التقارير:** يكون على السفير المتجول مسئولية رفع التقارير الموضحة فى القسم ١٠٢.

د)- **التمويل:** يوفر وزير الخارجية للسفير المتجول التمويل اللازم الذى يكفل له تعيين الموظفين العاملين في المكتب لكى يقوموا بالتحقيقات والتحريات وبما يلزم من انتقالات لتنفيذ أحكام ونصوص هذا القسم.

القسم ١٠٢- التقارير

أ)- **أجزاء من التقارير السنوية حول حقوق الإنسان:**- يساعد السفير المتجول وزير الخارجية الأمريكي فى إعداد تلك الأجزاء من تقارير حقوق الإنسان التى تتطرق للحريات الدينية ولحرية عدم التعرض للتمييز بسبب الدين. ويساهم السفير المتجول كذلك فى إعداد أجزاء من المعلومات الأخرى التى يتم توفيرها للكونغرس الأمريكي بموجب القسمين رقم ١١٦و٥٠٢-ب من قانون المساعدات الخارجية لعام ١٩٦١ (Foreign Assistance Act of 1961) القانون الأمريكي رقم (22 U.S.C 2151m, 2304-22) وهما القسمان المتصلان بحق الأفراد فى ممارسة الحرية الدينية.

ب) التقرير السنوى حول الحريات الدينية الدولية

(١)- **آخر موعد لتقديم التقرير:**- فى اليوم الأول من شهر سبتمبر (أيلول) من كل عام، أو فى أول يوم يلى هذا التاريخ يكون أى من المجلسين التشريعيين المناسبين منعقداً، يتولى وزير الخارجية الأمريكي بمساعدة السفير المتجول إعداد التقرير السنوى حول الحريات الدينية الدولية ويرفعه للكونغرس الأمريكي، أخذا بعين الاعتبار توصيات اللجنة المنتدبة فى هذا الصدد. ويكون هذا التقرير مكملاً لأحدث التقارير حول حقوق الإنسان من حيث تقديمه وتوضيحه لمعلومات تفصيلية إضافية حول أمور ذات صلة بالحريات الدينية الدولية. ويتضمن كل تقرير سنوى ما يلى:

(أ)- **وضع الحريات الدينية:** وصف لوضع الحريات الدينية فـي كل من الدول الأجنبية، على أن يتضمن هذا الوصف:

(١)- اتجاهات دالة على تحسن أوضاع الاحترام والحماية لحق الأفراد فى ممارسة حريتهم الدينية، واتجاهات دالة على تدهور الأوضاع بالنسبة لممارسة هذا الحق.

(٢)- انتهاكات للحريات الدينية تمارسها أو تجيزها حكومة البلد،و

(٣)- انتهاكات حادة للغاية للحريات الدينية تمارسها أو تجيزها حكومة البلد.

(ب)- **انتهاكات للحريات الدينية** : تقييم ووصف لطبيعة ومدى ما يتم ارتكابه من انتهاكات لحريات الأفراد الدينية فى كل دولة أجنبية، ويشمل ذلك اضطهاد إحدى المجموعات الدينية لمجموعة دينية أخرى،والاضطهاد الدينى الذى تمارسه الهيئات الحكومية وغير الحكومية، والاضطهاد الذى يستهدف الأفراد أو المذاهب الدينية المحددة أو ديانات بأكملها، ووجود سياسات حكومية تنتهك الحريات الدينية للأفراد، ووجود سياسات حكومية معنية بـــ:

(١- فرض القيود على إقامة الشعائر الدينية العلنية والمنظمة خارج إطار البعثات الدبلوماسية أو القنصلية أو حظرها أو عدم إتاحتها.

(٢- إرغام مواطنين أمريكيين غير بالغين تم اختطافهم أو ترحيلهم من الولايات المتحدة الأمريكية على تغيير معتقداتهم الدينية بالإكراه ورفض السماح لهم بالعودة إلى الولايات المتحدة الأمريكية.

(ج)- **سياسات الولايات المتحدة:-** وصف لسلوك الأولويات المتحدة الأمريكية وسياساتها المؤيدة لحرية الأفراد الدينية فى كل دولة أجنبية تنتهك الحريات الدينية للأفراد أو تجيز انتهاكها، ويشمل ذلك وصفًا للإجراءات والسياسات التى اتخذتها ونفذتها الولايات المتحدة الأمريكية خلال الـــ١٢ شهرًا السابقة ضد انتهاكات الحريات الدينية للأفراد وتأييداً ودعماً للحريات الدينية الدولية، وذلك بموجب الأبواب رقم ١و٤و٥ من هذا القانون.

(د)- **الاتفاقيات الدولية السارية المفعول:-** وصف لأى اتفاقية ملزمة أبرمتها الولايات المتحدة الأمريكية مع إحدى الحكومات الأجنبية بمقتضى القسم ٤٠١ ب)- أو ٤٠٢ ج)-.

(هـ)- تدريب الموظفين الحكوميين والتعليمات الخاصة بهم:- وصف لـــ:

(١- التدريب الموضح فى القسم رقــم ٦٠٢ أ) - وب)- وفــى القــسم ٦٠٣ ب)- وج)- حول انتهاكات الحريات الدينية للأفراد والذى يتم توفيره لقـضاة الهجــرة ولمــوظفى القنصليات وللمواطنين المعنيين بشئون اللاجئين والهجرة وطلبات الملتجأ الآمن،

(٢- وضع وتنفيذ التعليمات الموضحة فى القسمين ٦٠٢ ج)- و٦٠٣ أ)-.

(و)- الملخص التنفيذى:- ملخص تنفيذى للتقرير السنوى يـسلط الأضــواء علـــى وضع الحريات الدينية للأفراد فى بعض البلدان الأجنبية، ويشمل هذا الملخص التنفيــذى مــا يلى:

(١- الدول التى تنشط فيها الولايات المتحدة لمساندة الحريـــات الدينيـــة للأفــراد: تعريف الدول الأجنبية التى تنشط فيها الولايات المتحدة لمساندة الحريـــات الدينيـــة للأفــراد. ويتضمن هذا الجزء من التقرير وصفاً للأعمال التى قامت بها الولايـــات المتحـــدة لمــساندة وتأييد حق الأفراد المعترف به دولياً فى ممارسة حرياتهم الدينية والأعمال التى قامــت بهــا لمعارضة انتهاكات هذا الحق خلال الفترة التى يغطيها التقرير السنوى، وذلك بموجب البـــاب رقم ٤ والباب رقم ٥ من هذا القانون.

ويتضمن هذا الجزء من التقرير، بموجب القسم رقم ٤٠٢ ب)- (١)، ذكــر اســم أى دولة تم تحديدها كدولة يدعو وضع الحريات الدينية فيها لإثارة القلق والمخاوف.

(٢- الدول التى شاهدت تحسناً كبيراً فى وضع الحريات الدينية فيهــا:- تعريــف للدول الأجنبية التى أثبتت حكوماتها حدوث تحسين كبير فيها خـــلال الفتـــرة الزمنيـــة التـــى يغطيها التقرير السنوى بالنسبة لحماية ومساندة حق الأفراد المعترف به دولياً فـــى ممارســـة حرياتهم الدينية. كما يتضمن هذا الجزء من التقرير وصفاً لطبيعـــة هـــذا التحـــسن وتحلـــيلاً للعوامل المساهمة فى تحققه، والتى تشمل ما اتخذته الولايات المتحدة الأمريكية من إجراءات بموجب هذا القانون.

(٢- ملحق إضافى سرى: يجوز للتقرير السنوى أو للملخص التنفيـــذى تلخـــيص أى من المعلومات التى تقتضيها الفقرة (١)، بما فى ذلك الإجراءات أو التصرفات التى تتخـــذها

الولايات المتحدة، إذا قرر وزير الخارجية الأمريكى ضرورة القيام بذلك للمحافظة على مصالح الأمن القومى أو للمحافظة على سلامة الأفراد المذكورين فى التقرير السنوى أو للنهوض بأغراض هذا القانون، ويتم تقديم التفاصيل فى ملحق إضافى سرى يرفق بالتقرير السنوى أو بالملخص التنفيذى.

ج)- إعداد التقارير حول ما يتم من انتهاكات للحريات الدينية-

(١)- **المعايير والتحريات:** يضمن وزير الخارجية الأمريكي محافظة البعثات الأمريكية فى الخارج على معايير قياسية فى التقارير التى تتولى تلك البعثات إعدادها، كما يضمن قيامها بتحريات دقيقة حول ما يرد لها من تقارير عن انتهاكات لحق الأفراد المعترف به دولياً فى ممارسة حرياتهم الدينية.

(٢)- **الاتصالات مع المنظمات غير الحكومية:** يسعى موظفو البعثات الأمريكية فى الخارج، وفقاً لما هو مناسب، للاتصال بالمنظمات غير الحكومية الدينية والمعنية بحقوق الإنسان ويحافظون على اتصالاتهم بتلك المنظمات التى تتم برضائها، وذلك أثناء قيامهم بتجميع البيانات عن حق الأفراد فى ممارسة حرياتهم الدينية من أجدل تقييمها وإدراجها فى تقارير حقوق الإنسان وفى التقرير السنوى عن الحريات الدينية الدولية وفى الملخص التنفيذى. وتشمل تلك الاتصالات حصول موظفى البعثات الأمريكية في الخارج على تقارير من تلك المنظمات ونسخا منها تعكس آخر التطورات فى موضوع التقرير، كما تشمل قيامهم، عندما يكون ذلك مناسباً، بالتحري عما ورد فيها والتحقق منه.

د)- تعديلات لقانون المساعدات الخاردية لعام ١٩٦١:

(١)- مضمون التقارير التى تتعرض لأوضاع حقوق الإنسان فى الدول التى تتلقى مساعدات اقتصادية - يتم تعديل القسم رقم ١١٦ د)- من قانون المساعدات الخارجية لعام ١٩٦١ (Foreign assistance Act of 1961) (القانون الأمريكى رقم ٢٢- .22 U.S.C (n(d) على النحو التالى:

(أ)- بشطب حرف العطف "و" (كلمة (and) باللغة الإنجليزية) فى نهاية الفقرة رقم (٤).

(ب)- بشطب النقطة الفاصلة فى نهاية الفقرة رقم (٥) وإدراج حرف العطف "و"، و

(ج)- بإضافة النص التالى فى نهاية القسم:

(6) ... وأينما ينطبق ذلك، انتهاكات للحريات الدينية، بما فــى ذلــك مــا يــتم مــن انتهاكات حادة للغاية للحريات الدينية (كما تم تعريفها فى القسم الثالث من قــانون الحريــات الدينية الدولية لعام 1998) .

(2) ـ مضمون التقارير التى تتعرض لأوضاع حقوق الإنسان فى الدول التى تتلقــى مساعدات أمنية ـ يتم تعديل القسم رقــم 502 ب ـ ب ـ) ـــ مــن قــانون المــساعدات الخارجية لعام 1961(القانون الامريكى رقم 22-(b)2304 .22-u.s.c) على النحو التالي :

(أ) ـ بإدراج عبارة وبمساعدة السفير المتجول للحريات الدينية الدوليــة بعــد كلمــة (العمل) (كلمة Labor باللغة الإنجليزية)،

(ب) ـ بإدراج الجملة الجديدة التالية بعد الجملة الثانية فى الفقرة المذكورة أعــلاه : ويتضمن مثل هذا التقرير، أينما يسرى أو ينطبق ذلك، معلومات حول ما يتم مــن انتهاكــات للحريات الدينية، ويشمل ذلك على وجه الخصوص الانتهاكات الحادة للحريات الدينية (وفقــا للتعريف الوارد لها فى القسم الثالث من قــانون الحريــات الدينيــة الدوليــة لعــام 1998). .(INTERNATIONAL RELIGIOUS FREEDOM ACT OF 1998)

القسم 103 ـ تأسيس موقع للحريات الدينية على شبكة الإنترنــت يكــون بمثابــة مرجع لها:

لتسهيل عمليات حصول المنظمات الحكومية والجماهير حول العــالم علــى الوثــائق الدولية التى تعالج موضوع حماية الحريات الدينية ولتسهيل اطلاعهم عليهــا، بتــولى وزيــر الخارجية الأمريكى بمساعدة السفير المتجول تأسيس ورعاية موقع للحريــات الدينيــة علــى شبكة الأنترنت يكون بمثابة مرجع لها يتضمن أهم الوثائق الدولية الكبرى المتصلة بالجاليــات الدينية، كما يتضمن التقرير السنوى والملخص التنفيــذى وأى وثــائق أو مراجــع إشــارات لمراجع أخرى يعتبرها السفير المتجول مناسبة للموضوع أو متصلة به.

القسم 104ـ تدريب المسئولين العاملين فى مجال خدمة السياسة الخارجية:

يتم تعديل الفصل الثانى من الباب الأول من قانون المسئولين العاملين فى خدمة السياسة الخارجية لعام 1980 بإضافة القسم الجديد التالى فى نهاية الفصل:

القسم 708. تدريب المسئولين العاملين فى مجال خدمة السياسة الخارجية:

(يتولى وزير الخارجية الاميكى بعد اليوم الأول من شهر يناير (كانون ثانى) عام 1999 تأسيس برنامج لتدريب المسئولين العاملين فى مجال خدمة السياسة الخارجية، ومن ضمنهم رؤساء البعثات الأمريكية فى الخارج، ويكون هذا التدريب فى مجال حقوق الإنسان المعترف بها، ويتم دمجه فى برامج التدريب القياسى التى يتم تقدميها للعاملين، ويتولى وزير الخارجية تأسيس هذا التدريب بمساعدة المسئولين المعنيين الآخرين مثل السفير المتجول للحريات الدينية الدولية، وهو السفير المعين بمقتضى القسم 101 ب) ـ من قانون الحريات الدينية الدولية لعام 1998، ومثل مدير مركز التدريب الوطنى للشئون الخارجية (THE NATIONAL FOREIGN AFFAIRS TRENING CENTER) ويشمل هذا التدريب:

١- دراسة الوثائق الدولية وسياسة الولايات المتحدة الامريكية بالنسبة لحقوق الإنسان، وتكون هذه الدارسة إجبارية لرؤساء البعثات ولجميع المسئولين العاملين فى خدمة السياسة الخارجية الأمريكية بإعداد التقارير المتصلة بحقوق الإنسان.

٢- دراسة حق الأفراد المعترف به دوليا لممارسة حرياتهم الدينية ودراسة طبيعة الديانات المختلفة ونشاطاتها ومعتقداتها، وكذلك النواحى والمظاهر المختلفة لانتهاكات الحريات الدينية.

القسم 105 ـ الاتصالات رفيعة المستوى بالمنظمات غير الحكومية:

يسعى رؤساء البعثات الأمريكية للاتصال بالمنظمات الدينية غير الحكومية بغية تدبير اجتماعات رفيعة المستوى معها كلما كانت مثل تلك الاجتماعات مناسبة ومفيدة. كما يسعى رووساء البعثات الأمريكية والمسئولين العاملين في الخارج في خدمة السياسة الأمريكية الخارجية للاجتماع بالزعماء الدينيين المسجونين أو المعتقلين أينما كان ذلك مناسبا أو مفيدا.

القسم 106 ـ البرامج والمخصصات المالية للبعثات الامريكية فى الخارج :

يرى الكونجرس الأمريكى أن :

(1) ـ البعثات الدبلوماسية الأمريكية المتواجدة فى الدول التى تنتهك حكوماتها حق الأفراد المعترف دوليا لممارسة الحرية الدينية وحرية العبادة، أو التى تجيز حكوماتها تلك الانتهاكات، عليها وضع إستراتيجية فى إطار خطة أعمالها السنوية لتشجيع الآخرين على احترام حق الأفراد المعترف به دوليا ممارسة حرياتهم الدينية.

(2) ـ البعثات الدبلوماسية الأمريكية عند قيامها بتخصيص الأموال أو تقديم توصياتها بشأن المخصصات المالية، أو عند قيامها بترشيح أفراد للاستفادة من البرامج والمنح التى تمولها الحكومة الأمريكية يكون عليها أن تنظر بشكل خاص فى أمر تلك البرامج والمرشحين الذين ترى أنهم سيساهمون فى النهوض بحق الأفراد فى ممارسة حرياتهم الدينية.

القسم 107 ـ قدرة الوصول المتكافئ لممارسة الأنشطة الدينية فى البعثات الأمريكية فى الخارج:

عموما: مع عدم الإخلال بنصوص هذا القسم يسمح وزير الخارجية الأمريكى لأى مواطن أمريكى يرغب فى ممارسة نشاط ما لأغراض دينية إمكانية الوصول للبعثة

الدبلوماسية أو القنصلية الأمريكية ودخولها وفقا لشروط متكافئة ومماثلة للشروط المفروضة فى النشاطات غير الحكومية الأخرى غير المتصلة بعمليات البعثة الدبلوماسية.

التوقيت والموقع : بالنسبة لتوقيت الوصول وموقع الوصول يتخذ وزير الخارجية الامريكى سبل التوفيق المعقولة على ضوء ما يلى:

١) عدد المواطنين الأمريكيين الذين يطلبون الوصول للبعثة الدبلوماسية (ويشمل ذلك أية هموم أو مخاوف دينية بخصوص التوقيت أو التاريخ أو مكان إقامة الشعائر الدينية)

٢) التضارب مع الانشطة الرسمية ومع الطلبات غير الرسمية الواردة من المواطنين الأمريكيين.

٣) وجود الشعائر والصلوات الدينية المنظمة العلنية خارج موقع البعثة.

٤) وجود المساحة والمصادر وإتاحتها،

٥) الاحتياطات الأمنية اللازمة

ج) **ــ حرية التصرف والاختيار بالنسبة لإتاحة قدرة الوصول للأجانب من مواطنى الدولة المضيفة:** يجوز لوزير الخارجية الأمريكى السماح للأجانب من مواطنى الدولة المضيفة دخول مقر البعثة الدبلوماسية أو القنصلية الأمريكية والتواجد فيها بغية حضور النشاطات الدينية أو المشاركة فيها، وهى النشاطات التى تتم فى مقر البعثة بمقتضى هذا القسم من القانون.

القسم 108 ــ قوائم المساجين والتقارير الموجزة الخاصة بالهموم والمخاوف المتعلقة بالحريات الدينية :

أ) **ــ ما يراه الكونغرس** : يرى الكونغرس الامريكى ضرورة قيام المسئولين فى السلطة التنفيذية فى الحكومة الامريكية بتشجيع الآخرين على الدفاع عن قضايا الحريات الدينية ومناصرتها، وذلك بغية تشجيع كافة المسئولين الذين يمثلون الحكومة الامريكية على الاهتمام بالأمور المتصلة بالحريات الدينية فى كافة المناسبات المتاحة، كما يرى الكونغرس

الأمريكى ضرورة قيام المسئولين فى السلطة التنفيذية بمناصرة قضايا الجاليات الدينية أثناء اجتماعاتهم بكبار الشخصيات الأجنبية وأثناء الاجتماعات المنعقدة بين أعضاء الكونغرس الأمريكى وكبار الشخصيات الأجنبية .

ب)ـ **قوائم بأسماء المساجين وتقارير موجزة حول الهموم والمخاوف المتصلة بالحريات الدينية** : يتولى وزير الخاريجة الأمريكى إعداد وصياغة تقارير موجزة حول الحريات الدينية فى كل دول العالم، ويقوم بذلك بالتشاور مع السفير المتجول، ومع مساعد وزير الخارجية للديمقراطية وحقوق الانسان والعمل، ومع رؤساء البعثات الأمريكية فى الخارج، والخبراء الإقليميين، والمجموعات غير الحكومية المعنية بحقوق الإنسان، والمجموعات الدينية، وتشمل هذه التقارير قوائم بأسماء الأشخاص الذين يعتقد أنهم متواجدون فى السجون أو أنهم معتقلون أو محتجزون أو تم وضعهم تحت أوامر لتحديد إقامتهم فى منازلهم بسبب معتقداتهم الدينية . كما تشمل هذه التقارير تقييماً ونقداً موجزاً لسياسات الدولة المقيدة للحريات الدينية للمواطنين. وعندما ينظر وزير الخارجية فى موضوع إدراج أسماء المساجين فى تقاريره يكون عليه مراعاة الحرص اللازم بخصوص سلامة وأمن هؤلاء المساجين والفائدة التى تعود عن إدراج أسمائهم فى تقاريره.

ج) ـ **المعلومات المتاحة** : يقدم وزير الخارجية الامريكى للمسئولين فى السلطة التنفيذية ولاعضاء الكونغرس، وفقا لما هو مناسب التقارير الموجزة حول الحريات الدينية بموجب القسم الفرعى ب) ـ وذلك أستعدادا للإتصالات الثنائية بالزعماء الأجانب التى تتم فى الولايات المتحدة وفى الخارج .

الباب الثانى (TITLE II) ـ
اللجنة المنتدبة المعنية بالحريات الدينية الدولية

القسم 201 . تأسيس اللجنة وعضويتها

أ)ـ عموما ـ يتم تأسيس اللجنة الأمريكية المنتدبة المعنية بالحريات الدينية الدولية.

ب)ـ عضوية اللجنة

(I) ـ عن طريق التعيين ـ تتكون اللجنة المنتدبة من:ـ

(أ) السفير المتجول، ويعتبر عضوا فى اللجنة المنتدبة بحكم وظيفته ولكنــه لا يــدلى بصوته فى الامور التى يدلى فيها أعضاء اللجنة الآخرين بأصواتهم.

(ب) تسعة أعضاء آخرين يكونون مواطنين أمريكيين لا يعملــون فــى المؤسـسات الحكومية الأمريكية ولا يتقاضون رواتبهم منها كموظفين فيها، ويتم تعيين هــؤلاء الأعــضاء على النحو التالى:

1) يتم تعيين ثلاثة أشخاص من أعضاء اللجنة بواسطة رئيس الجمهورية.

2) يتم تعيين ثلاثة أشخاص آخرين من أعضاء اللجنــة المنتدبــة بواســطة الــرئيس المؤقت لمجلس الشيوخ الامريكى، على أن يتم تعيين اثنين منهم بناء على تزكية مــن زعــيم الحزب السياسى فى مجلس الشيوخ الذى لا يتبعه رئيس الجمهورية، ويــتم تعيــين العــضو الثالث بناء على تزكية من زعيم الحزب السياسي الآخر فى مجلس النواب.

(2) الاختبار

(أ) **عموما:** يتم اختيار أعضاء اللجنة المنتدبة من الشخصيات البارزة المشهود لهــا بالمعرفة والخبرة فى مجالات متصلة بموضوع الحريات الدينية، بمــا فــى ذلــك الــشئون الخارجية والخبرة المباشرة فى الخارج وحقوق الإنسان والقانون الدولى.

(أ) **التصريحات الأمنية:** يكون على كل عضو من أعضاء اللجنة المنتدبة الحصول على تصريح أمنى.

(3) **توقيت التعيين:** يتم تعيين الأفراد المطلوب تعيينهم بموجب الفقــرة (I) فــى تاريخ لا يتجاوز مرور 120 يوماً بعد تاريخ إقرار هذا القانون وصدوره.

ج) فترات العضوية لأعضاء اللجنة: تكون فترة عضوية كل عــضو مــن أعــضاء اللجنة المنتدبة عامين، ويجوز تعيين أعضاء اللجنة المنتدبة لفترة ثانية.

د) انتخاب رئيس اللجنة المنتدبة: يتم انتخاب رئيس اللجنة المنتدبة مرة واحدة كل عام فى أول اجتماع تعقده اللجنة فى ذلك العام، ويشترك فى عملية الاقتراع أعضاء اللجنة المشتركين فى الاجتماع ممن لهم حق الإدلاء بأصواتهم.

هـ) النصاب القانونى: لتمكين اللجنة المنتدبة من الاضطلاع بمهامها يعتبر النصاب القانونى للجنة مكتملا عندما يشترك فى اجتماع لها ستة من أعضائها ممن لديهم حق الإدلاء بأصواتهم.

و) الاجتماعات: تجتمع اللجنة المنتدبة كل عام خلال فترة الخمسة عشر (15) يوم التالية لتاريخ صدور التقرير الذى يوضح ممارسات الدول فى مجال حقوق الإنسان، أو فى أقرب تاريخ مناسب بعد ذلك، وخلاف ذلك تجتمع اللجنة بناء على دعوة من رئيسها، وفى حالة عدم انتخاب رئيس للجنة فى أحد الأعوام يتم الاجتماع بناء على دعوة يوجهها ستة من أعضاء اللجنة ممن لهم حق الإدلاء بأصواتهم فيها.

ز) شغل المقاعد الخاوية فى اللجنة: لا يؤثر وجود مقعد خاوٍ فى اللجنة على سلطاتها، ويتم شغل هذا المقعد بنفس الطريقة التى تم بها تعيين العضو الأصلى فى اللجنة أول مرة.

ح) الدعم الإدارى: تتلقى اللجنة المنتدبة المساعدة من وزير الخارجية الأمريكى الذى يقدم لها ما يلزمها ويناسبها من موظفين وخدمات إدارية يحتاجها مكتبها لتمكينها من الاضطلاع بمهامها. ويجوز إعارة أى موظف عن غيابه عنها، وبدون تسجيل أى انقطاع فى سجل خدمته بالنسبة لوضعه وامتيازاته فى مجال خدمته كموظف حكومى مدنى.

ط) التمويل: يتلقى أعضاء اللجنة علاوات سفر تغطى مصاريف تنقلاتهم عند انتقالهم لأماكن تبعد عن منازلهم أو عن أماكن عملهم المعتادة أثناء اضطلاعهم بتقديم خدماتهم للجنة، كما يتلقون علاوات تغطى مصروفاتهم اليومية، وذلك بدلا من علاوة تغطية التكاليف الأساسية المسموح بها لموظفى المصالح الحكومية بموجب الفصل الفرعى رقم 1 من الفصل رقم 57 فى الباب الخامس (TITLE V) من القانون الامريكى.

القسم 202. واجبات اللجنة المنتدبة:

أ) **عموما:** تكون المسئولية الرئيسية التى تضطلع بها اللجنة المنتدبة هى:

(١) المراجعة السنوية والمستمرة لوقـائع وظـروف انتهاكـات الحريـات الدينيـة الموضحة فى التقارير المتاحة حول ممارسات حقوق الإنسان فـى الـدول المختلفـة وفـى التقرير السنوى وفى الملخص التنفيذى وفى المعلومات المتاحـة مـن المـصادر الأخـرى المناسبة.

(٢)تقديم توصياتها لرئيس الجمهورية ولوزير الخارجيـة وللكـونغرس بخـصوص السياسة الأمريكية تجاه الأمور المتصلة بالحريات الدينية الدولية .

ب) **مراجعة السياسة وتقديم التوصيات ردا على ما يقع من انتهاكات:** تتولى اللجنة المنتدبة، وهى بصدد تقييم سياسات الحكومة الامريكية ردا علـى مـا يقـع مـن انتهاكـات للحريات الدينية، دراسة السياسات التى قد تختار من بينها الحكومة الامريكية لاتباعها تجـاه كل دولة أجنبية مارست حكومتها انتهاكات للحريات الدينية أو أجازت ممارسة الآخرين لهـا، وتقدم توصياتها بشأنها. وتشمل هذه الانتهاكات انتهاكات حادة للحريات الدينية، أما الخيـارات السياسية المطروحة على الحكومة الامريكية فتتـضمن خيـار الاستفـسارات الدبلوماسـية والاعتراض الدبلوماسى واتخاذ إجراء رسمى للإعراض العلنى على ما وقع من انتهاكـات، وشجبها فى المحافل متعددة الأطراف، وتأجيل أو إلغاء برامج التبـادل الثقـافى أو العلمـى، وتأخير أو إلغاء الزيارات الرسمية أو الزيارات أو الزيارات التى يقوم بها كبـار المـسئولين فى الدولة لأغراض العمل، وتخفيض بعض المخصصات المالية فى بـرامج المـساعدات أو إلغاء بعض منها، وفرض عقوبات تجارية لها أهداف محـددة وفـرض عقوبـات تجاريـة عريضة، وسحب رئيس البعثة الأمريكية فى ذلك البلد.

ج) **مراجعة السياسة وتقديم التوصيات ردا على ما يتحقق من تقدم:** تتولى اللجنـة المنتدبة تقييم سياسات الحكومة الأمريكية تجاه البلدان التى ترى الولايات أنها تتخذ خطـوات مدروسة وتحقق تقدما كبيرا فى مجال حق الأفراد فى ممارسة حرياتهم الدينية، وتتـولى فـى نفس الوقت دراسة السياسات التى قد تختار من بينها الحكومة الأمريكية لاتباعها مـع تلـك البلدان، وتقدم توصياتها بشأن ذلك، وتشمل تلك السياسات تقديم المديح فى إطـار خـاص أو

فى إطار دبلوماسي أو في إطار رسمى وعلنى، أو تقدم المديح فى إطـــار المحافــل متعــددة الأطراف، وزيادة برامج التبادل الثقافى أو العلمى أو كليهما، وإنهاء أية إجــراءات رئاســية قائمة أو تخفيض عددها، وزيادة الاموال المخصصة لمساعدات معينة، وتوجية الدعوة لكبـــار المسئولين فى الدولة للقيام بزيارات عمل أو زيارات رسمية او زيارات لرؤساء الدول.

د) تأثير التوصيات على الجاليات الدينية والأفراد: تقدم اللجنـــة المنتدبـــة بموجـــب الفقرتين الفرعيتين ب) ــ وج) ــ توصياتها المحددة حول السياسة الأمريكية، كمـــا توضـــح تقديرها للآثار المحتملة التى ستعود على الجاليات الدينية والأفراد الـــذين يثبـــت تعرضـــهم لانتهاكات حقوقهم فى الدولة المعنية، فى حالة الأخذ بتلك التوصيات.

هــ) المراقبة والمتابعة: تتولى اللجنة المنتدبة على أساس متواصل ومستمر مراقبـــة ومتابعة وقائع وملابسات ما يقع من انتهاكات للحريات الدينية، وتتـــشاور مـــع المجموعـــات المستقلة المعنية بحقوق الانسان والمنظمات غير الحكومية، بما فى ذلك الكنـــائس والجاليـــات الدينية الأخرى، وتقدم ما يلزم من توصيات للمـــسئولين المعنيـــين وللمكاتـــب المعنيـــة فـــى الحكومة الأمريكية.

و) جلسات الاستماع وجلسات الاجتماعات: يجوز للجنة المنتدبة، لغرض تنفيذ مهام عملها بموجب النصوص والأحكام الواردة فى هذا الباب، أن تعقد جلسات استماع وأن تعقـــد اجتماعا لمباشرة أعمالها فى الولايات المتحدة الامريكية فى الأوقات والاماكن التـــى تراهـــا مناسبة لذلك، كما يجوز للجنة أن تتلقى الأدلة وفقا لما تراه مناسبا لتنفيذ الأغراض مـــن هـــذا القانون وفقا لتقديرها للأمور.

القسم 203 . تقرير اللجنة المنتدبة

أ) **عموما:** تقدم اللجنة المنتدبة لرئيس الجمهورية ولوزير الخارجية وللكونغرس فـــى تاريخ لا يتجاوز اليوم الاول من كل شهر مايو (آيار) من كل عـــام تقريـــرا توضـــح فيـــه توصياتها بخصوص الخيارات المتاحة، أما الولايات المتحدة الامريكية بالنسبة للسياسة التـــى تختار انتهاجها، على أن تعتمد تلك التوصيات على تقييمها للخيارات بموجب القسم 202.

ب) **سرية التقرير أو تصنيفه:** إذا كان تصنيف المعلومات الواردة فى التقرير وإعطائها صفة السرية سيساهم فى النهوض بالأغراض المنشودة من هذا القانون، يجوز تقديم التقرير فى صيغته السرية مع مراعاة تقديم ملخص للتوصيات يكون متاحا للجميع .

ج) **الآراء الفردية أو المخالفة:** يجوز لكل عضو من أعضاء اللجنة إدراج آرائه الشخصية أو المخالفة فى التقرير.

القسم 204 . إمكانية تطبيق قوانين أخرى

لا يسرى قانون اللجنة الاستشارية الفيدرالية (القانون الأمريكى رقم 5U.S.C.App. – 5) على اللجنة المنتدبة.

القسم 205 . إقرار المخصصات المالية

أ) **عموما:** يتم إقرار مخصصات مالية للجنة المنتدبة تبلغ قيمتها ثلاثة ملايين دولار أمريكى لكل سنة من السنتين الماليتين 1999 و 2000 وذلك لكى تقوم اللجنة بتنفيذ النصوص والاحكام الواردة فى هذا الباب.

ب) **الأموال المتاحة:** تبقى المبالغ التى تم إقرارها وتخصيصها بموجب الفقرة الفرعية أ) متاحة للجنة حتى يتم إنفاقها، ولا تبقى هذه المخصصات المالية متاحة بعد تاريخ إنهاء أعمال اللجنة المنتدبة.

القسم 206 . إنهاء أعمال اللجنة المنتدبة

تنتهى فترة عمل اللجنة بعد مرور 4 سنوات من تاريخ التعيين المبدئى لجميع أعضائها.

الباب الثالث (TITLE III) – مجلس الأمن القومى

القسم ٣٠١. المستشار الخاص للحريات الدينية الدولية

يتم تعديل القسم ١٠١ من قانون الأمن القومى لعام ١٩٤٧ (NATIONAL SECURITY ACT OF 1947)

(القانون الأمريكى رقم ٥٠-٤٠٢ 50 U.S.C.) بإضافة القسم الفرعى التالى فى نهاية القسم:

١)- يرى الكونغرس ضرورة وجود مستشار خاص لرئيس الجمهورية معنى بالحريات الدينية الدولية من بين المسئولين العاملين فى إطار مجلس الأمن القومى، ويكون مركز هذا المستشار موازيا لمنصب مدير فى المكتب التنفيذى التابع لرئيس الجمهورية. ويقدم هذا المستشار الخاص خدماته للمسئولين في السلطة التنفيذية ويكون بمثابة مصدر للمعلومات يرجعون إليه للحصول عليها، فيتولى تجميع وتصنيف المعلومات حول وقائع وحيثيات حالات انتهاكات الحريات الدينية (وفقاً للتعريف الوارد فى القسم ٣ من قانون الحريات الدينية الدولية لعام ١٩٨٨)، ويقدم لهم توصياته حول السياسة. وينبغى على المستشار الخاص هذا القيام بدور ضابط الاتصال بين رئيس الجمهورية والسفير المتجول للحريات الدينية الدولية واللجنة الأمريكية المنتدبة للحريات الدينية الدولية والكونغرس والمنظمات غير الحكومية الدينية، إذا استحسن الاتصال بتلك المنظمات.

الباب الرابع (TITLE IV) – الإجراءات الرئاسية

الباب الفرعى ١- الإجراءات المتخذة للرد على أهداف محددة بالنسبة لما يقع فى الخارج من انتهاكات للحريات الدينية

القسم ٤٠١. الإجراءات التى يتخذها رئيس الجمهورية للرد على ما يقع من انتهاكات للحريات الدينية

أ) الرد على ما يقع من انتهاكات للحريات الدينية

١) عموما

(أ) سياسة الولايات المتحدة الأمريكية- تكون سياسة الولايات المتحدة الأمريكية:-

(١) معارضة ما تمارسه أو ما مارسته حكومات الدول الأجنبية من انتهاكات للحريات الدينية وكذلك ما تجيزه أو أجازته من هذه الانتهاكات.

(٢) النهوض بحق ممارسة الحريات الدينية فى تلك الدول عن طريق اتخاذ الاجراءات الموضحة فى القسم الفرعي ب).

متى يكون الإجراء الرئاسى مطلوبا - يكون على رئيس الجمهورية معارضة كل ما يقع من انتهاكات للحريات الدينية فى كل دولة أجنبية تنتهك حكومتها الحريات الدينية أو تجيز انتهاكها، ويكون عليه كذلك النهوض بحق المواطنين فى ممارسة حرياتهم الدينية فى تلك الدولة عن طريق اتخاذ الإجراءات الموضحة فى القسم الفرعى ب)-.

٢)**الأساس الداعى لاتخاذ الإجراءات:** يقوم كل إجراء يتم اتخاذه بمقتضى الفقرة ١ - ب على معلومات حول ما يقع من انتهاكات للحريات الدينية ورد وصف لها فى آخر التقارير المتاحة حول ممارسات حقوق الإنسان فى تلك الدولة، وعلى معلومات وردت فى التقرير السنوى وفى الملخص التنفيذى، وعلى أى أدلة أخرى متاحة، كما يراعى في كل إجراء يتم اتخاذه ما كشفت عنه اللجنة المنتدبة من وقائع أو ما قدمته من توصيات بخصوص الدولة الأجنبية.

ب)- الإجراءات الرئاسية

(١) **عموما:** مع مراعاة الفقرتين ٢و٣ يتولى رئيس الجمهورية الرد على الانتهاكات الموصوفة فى القسم الفرعى (أ) التى ترتكبها حكومة الدولة الأجنبية، ويتشاور فى هذا الشأن مع وزير الخارجية والسفير المتجول والمستشار الخاص واللجنة المنتدبة. ويتولى رئيس الجمهورية الرد على تلك الانتهاكات بدون تأخير وبالسرعة المناسبة على النحو التالى:

أ. اتخاذ إجراء واحد تجاه هذا البلد أو عدد من تلك الإجراءات الموصوفة فى الفقرات من ١ إلى ١٥ فى القسم ٤٠٥أ) - (أو اتخاذ إجراءات موازية بديلة لها)، أو

ب- التفاوض مع حكومة هذا البلد والتوصل لاتفاقية ملزمة معها وفقاً للوصف الوارد فى القسم ٤٠٥ ج)-.

٢) الموعد الأخير لاتخاذ الإجراءات - يتخذ رئيس الجمهورية الإجراءات المطلوبة بمقتضى الفقرات من ١ إلى ١٥ فى القسم ٤٠٥أ)- فى تاريخ لا يتجاوز اليوم الأول من شهر سبتمبر (أيلول) من كل عام، ويتخذ رئيس الجمهورية تلك الإجراءات (أو إجراءات موازية بديلة له) تجاه كل بلد أجنبى مارست حكومته انتهاكات للحرية الدينية أو أجازت مثل هذه الانتهاكات فى أى وقت ابتداء من اليوم الأول من شهر سبتمبر (أيلول) من العام السابق. أما بالنسبة للإجراءات المطلوب اتخاذها بمقتضى الفقرات من ٩ إلى ١٥ فى القسم ٤٠٥ أ)- (أو الإدراءات الموازية البديلة لها):-

أ. فلا يجوز اتخاذ أي إجراء إلا بعد استيفاء متطلبات القسمين ٤٠٣ و ٤٠٤.

ب. لا يسرى تاريخ اليوم الأول من شهر سبتمبر (أيلول) كموعد أخير.

٣)- سلطة تأجيل الإجراءات الرئاسية - يجوز لرئيس الجمهورية بموجب الفقرة رقم ٢ تأجيل اتخاذه للإجراء الوارد ذكره في الفقرات من ٩ - ١٥ فى القسم ٤٠٥ أ)- (أو اتخاذه لإجراء مواز بديل) إذا قرر هو ذلك وأدلى بشهادة أمام الكونغرس مفادها ضرورة التأجيل لفترة زمنية إضافية واحدة لا يتجاوز طولها ٩٠ يوماً بمقتضى نفس النصوص والأحكام المنطبقة على الدول التى يدعو وضع الحريات الدينية فيها لإثارة القلق والمخاوف بموجب القسم ٤٠٢ج)-(٣).

ج)- التنفيذ:

١)**عموما** : يكون على رئيس الجمهورية القيام بما يلى عند اضطلاعه بتنفيذ القسم الفرعى (ب):-

أ)- تنفيذ الإجراء أو الإجراءات التى تقدم أفضل رد يكون مناسباً بالنسبة لطبيعة انتهاكات الحريات الدينية وحدتها.

ب) السعى على قدر الإمكان لتوجيه الإجراء المتخذ تجاه الجهة المسئولة عن مثل هذه الانتهاكات واستهدافها بواسطة هذا الإجراء سواء كانت هذه الجهة جهازا يتبع الحكومة الأجنبية أو إحدى آلياتها أو شخصيات محددة فيها.

ج) بذل كافة الجهود المعقولة، عندما يكون ذلك مناسباً، للتوصل إلى اتفاقية ملزمة لخصوص توقيت مثل هذه الانتهاكات فى الدول التى توجد بينها وبين الولايات المتحدة علاقات دبلوماسية.

(٢) **تعليمات بخصوص الإجراءات الرئاسية:** بالإضافة إلى مراعاة التعليمات الواردة فى الفقرة.

(١) يسعى رئيس الجمهورية، وهو بصدد البت فى مسألة اتخاذ إجراء رئاسى بموجب الفقرات من ٩-١٥ فى القسم ٤٠٥(أ) (أو اتخاذ إجراء مواز بديل) للتقليل إلى أدنى حد ممكن من الآثار السلبية على ما يلى:

أ) سكان البلد الذى تكون حكومته مستهدفة فى الإجراء أو الإجراءات الرئاسية، و

ب) الأنشطة الإنسانية التى تقوم بها الولايات المتحدة والمنظمات غير الحكومية الأجنبية العاملة فى ذلك البلد.

القسم ٤٠٢. الإجراءات الرئاسية المتخذة رداً على ما يقع من انتهاكات حادة للغاية للحريات الدينية

أ) الرد على ما يقع من انتهاكات حادة للغاية للحريات الدينية-

١) السياسة الأمريكية - تكون السياسة الأمريكية-

أ) معارضة ما تمارسه أو تجيزه حكومات الدول الأجنبية من انتهاكات حادة للغاية للحريات الدينية.

ب) النهوض بحق الأفراد فى ممارسة حرياتهم الدينية فى تلك البلدان عن طريق الإجراءات الوارد تفاصيلها فى القسم الفرعى ج)-

٢) متى يكون الإجراء الرئاسى مطلوبا: كلما انتهى رئيس الجمهورية إلى أن حكومة إحدى الدول الأجنبية تنتهك الحريات الدينية انتهاكاً حاداً، أو تجيز مثل هذه الانتهاكات يكـون عليه معارضتها والعمل على النهوض بحق ممارسة الحريات الدينية عن طريق اتخاذ إجـراء واحد أو أكثر من الإجراءات الوارد ذكرها فى القسم الفرعى ج)-

ب) تصنيف البلدان التى يدعو وضع الحريات الدينية فيها لإثارة القلق والمخاوف-

١)**عمومـا** : يقوم رئيس الجمهورية فى تاريخ لا يتجاوز اليوم الأول من شهر سبتمبر (أيلول) من كل عام بمراجعة وضع الحريات الدينية فى كل بلد أجنبى ليقـرر مـا إذا كانـت حكومة هذا البلد قد انتهكت الحريات الدينية بشكل حاد أو أجازت مثل هذه الانتهاكات الحـادة خلال الإثنى عشر (١٢) شهراً المنصرمة، أو منذ تاريخ آخر مراجعة تمـت علـى وضـع الحريات الدينية فى ذاك البلد بموجب هذه الفقـرة الفرعيـة، أو خـلال أى مـن الفتـرتين الزمنيتين التى تكون أطول من الأخرى. وسوف يسمى رئيس الجمهورية كل بلـد مارسـت حكومته أو أجازت الانتهاكات الوارد ذكر تفاصيلها فى هذه الفقرة الفرعية، وسوف يشير لها كبلد يدعو وضع الحريات الدينية فيها لإثارة القلق والمخاوف.

ب) أساس عملية المراجعة: يكون أساس كل عملية من عمليات المراجعة التى تـتم بموجب الفقرة الفرعية (أ) المعلومات الواردة فى آخر التقارير المتاحة عن كل دولـة حـول ممارسات حقوق الإنسان فيها، والمعلومات الواردة فى التقرير السنوى، وأيـة أدلـة أخـرى متاحة، كما ـ تأخذ عملية المراجعة فى الاعتبار أية وقائع تـم التوصـل لهـا أو توصـيات قدمتها اللجنة المنتدبة بخصوص الدولة الأجنبية.

(ج) التنفيذ: يجوز، بموجب الفترة الفرعية (أ)، القيـام بمراجعـة وضـع الحريـات الدينية في أحد البلدان الأجنبية بشكل منفرد في كل بلد على حدة أو بشكل مشترك فـي عـدد من البلدان، ويجوز أن تتم هذه المراجعة في أي وقت قبل اليوم الأول مـن شـهر سـبتمبر (أيلول) من العام موضوع المراجعة.

(٢) تحديد الأطراف المسئولة: بالنسبة لحكومة كل دولة من الدول التى يـشار لهـا بموجب الفقرة (١) (أ) كدولة يدعو وضع الحريات الدينية فيها لإثـارة القلـق والمخـاوف، يسعى رئيس الجمهورية لتحديد الهيئة الحكومية أو الجهاز الحكومى أو المسئولين الحكـوميين

المسئولين عما وقع فى تلك الدولة من انتهاكات حادة للحريات الدينية أو عن إجازتها، وذلك بغية استهدافهم بواسطة الإجراءات الرئاسية المناسبة المتخذة بموجب هذا القسم ردا على تلك الانتهاكات.

(٣) **تبليغ الكونغرس:** كما بادر رئيس الجمهورية بتسمية إحدى الدول والإشارة لها كدولة يدعو وضع الحريات الدينية فيها لإثارة القلق والمخاوف بموجب الفقرة (١) (أ)، يكون عليه فى أقرب وقت ممكن بعد ذلك نقل المعلومات التالية وتبليغها للجان الكونغرس المعنية:

(أ) البيان الذى يسمى تلك الدولة ويحددها موقع عليه من رئيس الجمهورية

(ب) تحديد وتعريف الأطراف المسئولة، فى حالة وجودها، بموجب الفقرة (٢).

ج) الإجراءات الرئاسية تجاه الدول التى يدعو وضع الحريات الدينية فيها لإثارة القلق والمخاوف-

(١)**عموما:** مع مراعاة الفقرات (٢) و(٣)، (٤) بشأن كل دولة يدعو وضع الحريات الدينية فيها لإثارة القلق والمخاوف ويكون قد تم تحديدها وتسميتها بموجب القسم الفرعى ب) -(١)(أ)، يكون على رئيس الجمهورية، بموجب الفقرة الفرعية (أ) أو الفقرة الفرعية (ب)، اتخاذ أحد الإجراءات التالية أو عددا منها بعد استيفاء متطلبات القسمين ٤٠٣ و ٤٠٤. ويتخذ رئيس الجمهورية هذه الإجراءات بموجب هذا القسم الفرعى فى تاريخ لا يتجاوز ٩٠ يوم من تاريخ تحديد الدولة وتسميتها (أو فى حالة حدوث تأخير ورد ذكره فى الفقرة (٣)، فى تاريخ لا يتجاوز ١٨٠ يوم من تاريخ تحديد الدولة وتسميتها).

(أ) **الإجراءات الرئاسية:** وفقا لما يقرره رئيس الجمهورية، إجراء رئاسى واحد أو عدد من الإجراءات الرئاسية وردت تفاصيلها فى الفقرات من ٩ إلى ١٥ فى القسم ٤٠٥ (أ).

(ب)الإجراءات الموازية: الإجراءات الموازية التى يتم اتخاذها كإجراءات بديلة لأى إجراء ورد ذكره فى الفقرة الفرعية (أ).

(٢)- استبدال الاتفاقيات الملزمة

(أ) **عموما:** يجوز لرئيس الجمهورية التوصل لاتفاق ملزم مـــع الحكومـــة الأجنبيـــة المعنية وفقا للإيضاح الوارد فى القسم ٤٠٥ ج)-، وذلك بدلا من اتخاذ إجراء مـــا بموجـــب الفقرة (١). وفى حالة وجود مثل هذا الاتفاق الملزم مع حكومـــة أجنبيـــة، يجـــوز لـــرئيس الجمهورية أن يأخذه فى الاعتبار بموجب هذه الفقرة قبل قيامه بتحديد أو تسمية أى دولـــة أو قبل قيامه باتخاذ أى إجراء ما بموجب هذا الباب.

(ب)**التفسير القانونى:** لا تتضمن هذه الفقرة أى نـــص يخـــول الولايـــات المتحـــدة الأمريكية الدخول فى أى اتفاق مع أى دولة يغطى أموراً تقع خارج إطار انتهاكات الحريـــات الدينية.

(٣) **التصريح بتأجيل اتخاذ الإجراءات الرئاسية:** (باستثناء ما تنص عليه هذه الفقرة) إذا قرر رئيس الجمهورية فى التاريخ المحدد لقيامه باتخاذ إجراء ما بموجب الفقـــرة (١)، أو فى تاريخ سابق لذلك، وإذا شهد رسميا بذلك أمام الكونغرس موضحا ضرورة مد المهلة مـــرة واحدة لفترة زمنية إضافية لا تتجاوز ٩٠ يوماً:-

(أ) لمواصلة المفاوضات التى كانت قد بدأت مع حكومة تلك الدولـــة بغيـــة إقناعهـــا بالتوقف عن انتهاكاتها للحريات الدينية، أو

(ب) لمواصلة المفاوضات متعددة الأطراف التى تـــشترك فيهـــا الولايـــات المتحـــدة الأمريكية بغية التوصل إلى وضع حد لانتهاكات الحريات الدينيـــة التـــى تمارســـها الدولـــة الأجنبية، أو

(ج) لمراجعة الإجراءات التصحيحية التى اتخذتها الدولـــة الأجنبيـــة بعـــد تـــسميتها والإشارة لها كدولة يدعو وضع الحريات الدينية فيها لإثارة القلق والمخاوف، أو

(د) تحسبا للإجراء التصحيحى المتوقع اتخاذه من قبل الدولة الأجنبيـــة خـــلال فتـــرة الـــ٩٠ يوماً، لا يطلب من رئيس الجمهورية عندئذ أي إجراءات حتى انتهـــاء تلـــك الفتـــرة الزمنية.

(٤) **استثناء للإجراءات الرئاسية الجارية:** لا يطلب من رئيس الجمهورية اتخاذ إجراء ما بمقتضى هذا القسم الفرعى فى حالة دولة يدعو وضع الحريات الدينية لإثارة القلق والمخاوف، وذلك فى حالة أن تكون تلك الدولة:-

(أ)- قد تعرضت لإجراء رئيس الجمهورية تجاهها بمقتضى هذا القانون فى عام سابق،

(ب)- خاضعة لإجراء رئاسى سارى فيها فى الوقت الذى تمت تسميتها فيه دولة يدعو وضع الحريات الدينية فيها لإثارة القلق والمخاوف بموجب هذا القسم،

(ج)- موضوع تقرير يقدمه رئيس الجمهورية للكونغرس يتضمن المعلومات الوارد وصفها فى القسم ٤٠٤أ)-، البنود (١) و (٢) و (٣) و (٤) بخصوص الإجراءات السارية تجاه تلك الدولة،

(د)- خاضعة لعقوبات عديدة قائمة على أسس عريضة فرضت عليها ردا على ما وقع فيها من انتهاكات لحقوق الإنسان، وكانت تلك العقوبات سارية فى الوقت الذى يقرر فيه رئيس الجمهورية أنها دولة تدعو أوضاع الحريات الدينية فيها إلى إثارة القلق والمخاوف، يجوز لرئيس الجمهورية عندئذ أن يقرر أن إحدى هذه العقوبات أو عددا منها يفى كذلك بمقتضيات هذا القسم الفرعى. ويرفع رئيس الجمهورية للكونغرس تقريرا بمقتضى القسم ٤٠٤ أ)- البنود (١) و (٢) و (٣) و (٤)، وبمقتضى القسم ٤٠٨، إذا جاز تطبيقه، ويجب عليه فى هذا التقرير تحديد العقوبة أو العقوبات المفروضة على تلك الدولة والتى يرى أنها تفى بمقتضيات هذا القسم الفرعى. وتبقى العقوبات التى يحددها رئيس الجمهورية فى هذا الصدد سارية المفعول مع عدم الإخلال بنصوص وأحكام القسم ٤٠٩ من هذا القانون.

د) **تفسير القانون:** لا يفسر أى قرار يتخذ بموجب هذا القانون أو بموجب أى تعديل له مفاده أن دولة أجنبية مارست انتهاكات حادة للحريات الدينية أو أجازت مثل هذه الانتهاكات على أنه قرار يتطلب إنهاء المساعدات التى تقدم لتلك الدولة أو وقف ما يتم معها من نشاطات أخرى بموجب أى نص قانونى آخر، بما فى ذلك نص القسم ١١٦ أو ٥٠٢ب من قانون المساعدات الخارجية لعام ١٩٦١ (القانون الأمريكى رقم ٢٢- 22 U.S.C 5121 n,).

القسم ٤٠٣. التشاور

أ) **عموما:** يتشاور رئيس الجمهورية مع المسئولين المعنيين وفقا لما يقتضيه هذا القسم من القانون فى أقرب وقت ممكن عقب قيامه باتخاذ إجراء ما تجاه دولة ما بموجب القسم ٤٠١ ردا على ما وقع فيها من انتهاكات للحريات الدينية، وعقب قيامه باتخاذ إجراء ما بموجب الفقرات من ٩ إلى ١٥ من القسم ٤٠٥ أ)_ (أو إجراء مواز بديل لذلك)، أو عقب قيامه باتخاذ إجراء ما تجاه دولة ما فى تاريخ لا يتجاوز مرور ٩٠ يوماً عد قيامه بتسميتها دولة يدعو وضع الحريات الدينية فيها لإثارة القلق والمخاوف بموجب القسم ٤٠٢، وذلك وفقاً للحال.

ب) واجب رئيس الجمهورية فى التشاور مع الحكومات الأجنبية قبل قيامه باتخاذ إجراءات رئاسية-

(١) **عموما:** على رئيس الجمهورية أن:

(أ) يطلب التشاور مع حكومة مثل هذا البلد بخصوص الانتهاكات المؤدية لتسميتها دولة يدعو وضع الحريات الدينية فيها لإثارة القلق والمخاوف أو دولة يتخذ رئيس الجمهورية تجاهها إجراءات معينة بموجب القسم ٤٠١،

(ب) يشترك فى تلك المشاورات إذا وافقت عليها حكومة البلد المعنية، سواء كانت تلك المشاورات خاصة أم علنية.

(٢) **استخدام المحافل متعددة الأطراف:** يجوز السعى لإجراء مثل هذه المشاورات ويجوز القيام بها فعلا فى أحد المحافل متعددة الأطراف إذا رأى رئيس الجمهورية أن القيام بذلك أمر مناسب وعلى أيه حال، يكون على رئيس الجمهورية التشاور مع الحكومات الأجنبية المعنية قبل قيامه باتخاذ أو تنفيذ أى إجراء رئاسى، وذلك بغية التوصل لسياسة دولية منسقة حول الإجراءات التى يجوز اتخاذها بخصوص أحد الدول الوارد وصف لها فى القسم الفرعى أ)

(٣) **اختيار عدم الكشف عن المفاوضات وعدم إعلام الجمهورية بها:** فى حالة إجراء المفاوضات مع حكومة أجنبية أو فى حالة التوصل لاتفاق معها بخصوص الخطوات

المتبعة لوضع حد للانتهاكات النمطية التى تمارسها تلك الحكومة، وإذا كان الكشف عن حقيقة تلك المفاوضات سيعرضها للخطر أو يعرض تنفيذ الاتفاقية للخطر، وفقاً للحالة، يجوز لرئيس الجمهورية الامتناع عن الكشف عنها وإعلام الجمهور بها، ولكن يكون عليه تبليغ لجان الكونغرس المعنية وإعلامهم بطبيعة تلك المفاوضات ومداها وما قد يتم التوصل إليه من إتفاق.

ج) واجب رئيس الجمهورية فى التشاور مع المنظمات الإنسانية: ينبغى على رئيس الجمهورية التشاور مع المنظمات الإنسانية والدينية المناسبة بخصوص الأثر المحتمل للسياسات الأمريكية الساعية للنهوض بحرية الأديان فى الدول الوارد ذكرها فى القسم الفرعى أ)-

د)واجب رئيس الجمهورية فى التشاور مع الأطراف الأمريكية المعنية بالأمر: يتشاور رئيس الجمهورية مع الأطراف الأمريكية المعنية بالأمر، وفقاً لما هو مناسب، بخصوص الأثر المحتمل للإجراء أو الإجراءات التى ينوى الرئيس اتخاذها تجاه الدول الوارد ذكرها فى القسم الفرعى أ)- على المصالح الاقتصادية أو المصالح الأخرى للولايات المتحدة.

القسم ٤٠٤. تقرير للكونغرس

أ)**عموما:** مع مراعاة القسم الفرعى ب)- يرفع رئيس الجمهورية تقريراً للكونغرس بعد مرور ما لا يزيد عن ٩٠ يوماً من اتخاذه لإجراء ما بموجب القسم ٤٠١ ردا على ما وقع من انتهاكات للحريات الدينية فى دولة ما، وبعد اتخاذه لإجراء ما تجاه تلك الدولة بموجب الفقرات من ٩ إلى ١٥ فى القسم ٤٠٥ أ)- (أو لإجراء مواز بديل لذلك)، أو بعد مرور ما لا يزيد عن ٩٠ يوم من قيامه بتسمية تلك الدولة دولة يدعو وضع الحريات الدينية فيها لإثارة القلق والمخاوف بموجب القسم ٤٠٢، وفقا للحالة، ويتضمن هذا التقرير الذى يرفعه رئيس الجمهورية للكونغرس ما يلى:

(١) **تعريف للإجراءات الرئاســية** : تعريــف للإجــراء أو للإجــراءات الرئاســية الموضحة فى الفقرات من ٩ إلى ١٥ فى القسم ٤٠٥ أ) – (أو للإجــراء المــوازى البــديل) المزمع اتخاذها تجاه الدول الأجنبية.

(٢) **وصف للانتهاكات:** وصف للانتهاكات الداعية لاتخاذ الإجــراء أو الإجــراءات المزمع اتخاذها من قبل رئيس الجمهورية.

(٣) **الغرض من الإجراءات الرئاسية:** وصــف للغــرض مــن اتخــاذ الإجــراء أو الإجراءات الرئاسية.

(٤) **التقييم:**

(أ) **الوصف:** التشاور مع وزير الخارجية الأمريكى ومع السفير المتجول ومع اللجنــة المنتدبة والمستشار الخاص ومع الأطراف الوارد ذكرها فى القــسم ٤٠٣ ج) –و د)– ومــع أى طرف آخر يراه رئيس الجمهورية مناسبا، لتقييم ما يلى:

١) أثر الإجراء على الحكومة الأجنبية

٢) أثر الإجراء على سكان الدولة،

٣) أثر الإجراء على الاقتصاد الأمريكى وعلى الأطراف الأخرى المعنية بالأمر.

(ب) **سلطة الامتناع عن الكشف عن التقييم:** يجوز لرئيس الجمهورية الامتناع عــن الكشف عن هذا التقييم أو أى جزء منه للجمهور، ولكنه يقدم للكونغرس التقييم الكامل.

(٥) **بيان بخيارات السياسة:** بيان بأن الخيارات المتاحــة بالنــسبة للــسياسة غيــر الاقتصادية المصممة لوضع حد لحالات الانتهاكات الحادة للغاية للحريــات الدينيــة قــد تــم استنفادها، بما فى ذلك المشاورات المطلوبة فى القسم ٤٠٣.

(٦) **وصف للمفاوضات متعددة الأطراف:** وصف للمفاوضــات متعــددة الأطــراف المطلوبة أو التى تمت فعلاً، إذا كان ذلك مناسباً أو إذا كان ينطبق على الحالة.

ب) التأخير فى رفع التقرير: (فيما عدا ينص عليه هذا القسم الفرعى) إذا قرر رئيس الجمهورية فى اليوم الذى ينبغي عليه فيه تقديم تقريره للكونغرس بموجب القــسم الفرعــى أ) – أو فى يوم سابق لهذا التاريخ، إذا قرر الرئيس ضرورة مد المهلة لفترة واحدة إضــافية لا

تتجاوز ٩٠ يوماً بمقتضى القسم ٤٠١ ب)- (٣) أو القسم ٤٠٢ ج)-(٣)، وإذا شـــهد بـــذلك أمام الكونغرس، لن يكون مطالبا بتقديم هذا التقرير للكونغرس حتى نهاية تلك الفترة الزمنية.

القسم ٤٠٥. وصف للإجراءات الرئاسية:

أ) **وصف للإجراءات الرئاسية:** باستثناء ما ورد ذكره فى القسم الفرعى د)- تكـــون الإجراءات الرئاسية المشار إليها فى هذا القسم الفرعى هى ما يلى:

(١) التماس أو اعتراض خاص

(٢) التماس أو اعتراض رسمى علني

(٣) شجب علني

(٤) شجب علنى فى أحد المحافل متعددة الأطراف أو فى أكثر من واحـــد مـــن تلـــك المحافل

(٥) تأخير أو إلغاء أحد برامج التبادل العلمى أو عدد منها

(٦) تأخير أو إلغاء أحد برامج التبادل الثقافى أو عدد منها

(٧) رفض زيارة واحدة أو أكثر من الزيارات الرسمية أو الزيارات الرئاسية

(٨) تأخير أو إلغاء زيارة واحدة أو أكثـــر مـــن الزيـــارات الرســـمية أو الزيـــارات الرؤساء.

(٩) سحب أو تحديد أو تعليق المساعدات التنموية الأمريكية وفقـــاً للقـــسم ١١٦ مـــن قانون المساعدات الأمريكية لعام ١٩٦١.

(١٠) إصدار أوامر لبنك التصدير والاستيراد الأمريكـــى (Export-Import Bank of the United States) أو لشركة الاســـتثمارات الخاصـــة فـــى الخـــارج (Overseas Private Investment Corporation) أو لوكالـــة التجـــارة والتنميـــة (Trade and Development Agency) بعدم الموافقـــة علـــى إصـــدار أى ضـــمانات أو تأمينـــات أو اعتمادات أو مساهمات (أو أى عدد محدد منها) فى الاعتمادات المتاحة لحكومـــة معينـــة أو

لأحد مصالحها أو هيئاتها أو مسئوليها ممن ثبتت مسئوليتهم عما وقع من انتهاكات للحريات الدينية بمقتضى القسمين ٤٠١ أو ٤٠٢، أو ممن قرر رئيس الجمهورية أنهم مسئولين عنها (١١)- سحب أو تحديد أو تعليق المساعدات الأمنية الأمريكية وفقاً للقسم ٥٠٢ب من قانون المساعدات الخارجية الأمريكية لعام ١٩٦١.

(١٢) تمشيا مع القسم ٧٠١ من قانون المؤسسات المالية الدولية لعام ١٩٧٧، إصدار الأوامر للمديرين التنفيذيين الأمريكيين فى المؤسسات المالية الدولية بمعارضة القروض المقدمة لصالح الحكومة الأجنبية المحددة والتصويت ضد هذه القروض وكذلك ضد القروض المقدمة لصالح الوكالات أو الهيئات أو المسئولين التابعين لتلك الحكومة الأجنبية التى يرى رئيس الجمهورية أنها مسئولة عما وقع من انتهاكات للحريات الدينية بموجب القسمين ٤٠١ و ٤٠٢.

(١٣) إصدار الأوامر لرؤساء الوكالات الأمريكية ذات الصلة بعدم إصدار أى تصاريح محددة (أو أى عدد محدد منها) وعدم منح أى سلطات أخرى محددة (أو أى عدد محدد من السلطات) لتصدير أى سلع أو تكنولوجيا للحكومة الأجنبية المحددة أو لأى من مصالحها أو هيئاتها أو مسئوليها ممن يعتبرهم رئيس الجمهورية أو ممن ثبت له أنهم مسئولين عما وقع من انتهاكات للحريات الدينية بموجب القسمين ٤٠١ و ٤٠٢ وكذلك بموجب ما يلى:-

(أ) قانون إدارة التصدير لعام ١٩٧٩، (The Export Administration Act of 1979) أو

(ب) قانون الحد من صادرات الأسلحة، (The Arms Export Control Act) أو

(ج)- قانون الطاقة النووية لعام ١٩٥٤، (The Atomic Energy Act of 1954) أو

(د) أي تشريع آخر يتطلب المراجعة المسبقة والموافقة من قبل الحكومة الأمريكية كشرط لتصدير السلع أو الخدمات أو لإعادة تصديرها.

(١٤) منع أي مؤسسة مالية أمريكية من تقديم القروض أو الاعتمادات التى تتجاوز قيمتها الإجمالية ١٠ مليار دولار أمريكي خلال أى فترة زمنية طوها ١٢ شهراً، ويسرى هذا الحظر على الحكومة الأجنبية المحددة أى على أى من مصالحها أو هيئاتها أو مسئوليها ممن وجدهم رئيس الجمهورية أو ثبت له أنهم مسئولون عما وقع من انتهاكات بموجب القسمين ٤٠١ أو ٤٠٩٢.

(١٥) منع الحكومة الأمريكية من شراء أية سلع أو خدمات من الحكومة الأجنبية أو التعاقد على شراء أى من تلك السلع والخدمات منها أو من هيئاتها أو مسئوليها ممن وجدهم رئيس الجمهورية أو ثبت له أنهم مسئولون عما وقع من انتهاكات بموجب القسمين ٤٠١ أو ٤٠٢.

ب)-**الإجراء الموازى**- باستثناء ما ينص عليه القسم الفرعى ج)-، يجوز لرئيس الجمهورية استبدال أى إجراء ورد ذكره بالتفصيل فى الفقرات من ١ إلى ١٥ فى القسم الفرعى أ)- بأى إجراء آخر يسمح به القانون إذا كان أثر الإجراء البديل متساويا مع أثر الإجراء الأصلى وإذا كان اتخاذ الإجراء البديل من شأنه النهوض بالسياسة الأمريكية الموضحة فى القسم ٢ ب)- من هذا القانون. ويسعى الرئيس لاتخاذ كافة الإجراءات المناسبة والممكنة التى يسمح بها القانون بغية التوصل لتوقف الانتهاكات. وإذا اتخذ رئيس الجمهورية إجراءً موازياً، يكون عليه تقديم تقرير عن هذا الإجراء للجان الكونغرس المعنية ويرفق بالتقرير بيانا يشرح فيه الأسباب التى دعته لاتخاذ مثل هذا الإجراء.

ج)- **الاتفاقيات الملزمة** - يجوز لرئيس الجمهورية التفاوض مع حكومة أجنبية والتوصل لاتفاق معها يلزمها بالتوقف عن انتهاك الحريات الدينية أو باتخاذ خطوات ملموسة لمواجهتها أو لإنهاء العمل تدريجياً بالقانون أو السياسية أو الممارسات التى تشكل انتهاكا للحريات الدينية، وذلك بغية التخلص منها. ويكون الهدف الرئيسى الذى يسعى فى سبيله رئيس الجمهورية فى رده على حكومة أجنبية انتهكت الحريات الدينية بصورة حادة أو أجازت انتهاكها هو التوصل لاتفاقية ملزمة تصبح سارية المفعول وتلزم الحكومة الأجنبية بالتوقف عن ممارسة هذه الانتهاكات وإجازتها.

د)- **الاستثناءات** – لا يجوز لأى إجراء يتم اتخاذه بمقتضى القسمين الفرعيين أ)- أو ب)- منع أو تقييد توفير الأدوية الطبية أو الأجهزة والمواد الطبية أو الأغذية أو أية مساعدات إنسانية أخرى.

القسم ٤٠٦. التأثير على العقود القائمة

لن يكون رئيس الجمهورية مطالبا بتطبيق أى إجراء رئاسى أو الإبقاء عليه بموجب هذا الباب الفرعى:

(١) فى حالة شراء المواد أو الخدمات الدفاعية:

(أ) بموجب العقود القائمة، أصلية كانت أم عقود من الباطن، بما فى ذلك اختيار كميات الإنتاج لاستيفاء المتطلبات اللازمة للأمن القومى الأمريكى،

(ب) إذا قرر رئيس الجمهورية ما مفاده أن الشخص أو الكيان الآخر الذى قد يطبق عليه الإجراء الرئاسى هو المورد الوحيد للمواد أو الخدمات الدفاعية، وأن تلك المواد والخدمات الدفاعية هى لازمة وضرورية، وأن المصادر البديلة لها ليست متاحة بشكل سهل أو متيسر، وإذا شهد بذلك كتابياً وقدم للكونغرس تقريراً يوضح ذلك أو

(ج) إذا قرر رئيس الجمهورية ما مفاده أن تلك المواد أو الخدمات لازمة وضرورية للأمن القومى بموجب اتفاقيات المشاركة فى إنتاج المواد الدفاعية، وإذا شهد بذلك كتابياً وقدم للكونغرس تقريراً يوضح ذلك أو

(٢) فى حالة المنتجات أو الخدمات الواردة بموجب عقود تم التوصل إليها فى تاريخ سابق لتاريخ إعلان رئيس الجمهورية عن نواياه لاتخاذ إجراء رئاسى.

القسم ٤٠٧. التنازل عن اتخاذ الإجراءات الرئاسية

أ)- **عموما** – مع مراعاة ما ينص عليه القسم الفرعى ب)-، يجوز لرئيس الجمهورية التنازل عن تطبيق أى من الإجراءات الوارد ذكرها فى الفقرات من ٩ إلى ١٥

فى القسم ٤٠٥ أ)- (أو الإجراءات الموازية البديلة لها) تجاه إحدى الدول إذا قرر هو ذلك وقدم للجان الكونغرس المعنية تقريراً مفاده أن:

(١) الحكومة الأجنبية المعنية قد توقفت عن ارتكاب الانتهاكات الداعية لاتخاذ الإجراءات الرئاسية،

(٢) ممارسة سلطته فى التنازل عن اتخاذ أى من تلك الإجراءات من شأنه النهوض بأغراض هذا القانون، أو

(٣) المصلحة القومية الأمريكية الهامة تتطلب منه ممارسة سلطته فى التنازل عن اتخاذ هذه الإجراءات.

ب)- إخطار الكونغرس - يخطر رئيس الجمهورية لجان الكونغرس المعنية بتنازله عن اتخاذ إجراء ما تجاه إحدى الدول أو يخطرها بنيته القيام بذلك فى تاريخ لا يتجاوز تاريخ تنازله فعلاً وعملياً عن اتخاذ هذا الإجراء بموجب القسم الفرعى أ)-، ويقدم الرئيس مع هذا الإخطار تبريرا مفصلا لهذا التنازل.

القسم ٤٠٨. النشر فى الجريدة الرسمية ("فدرال ريجيستر" - FEDERAL REGISTER)

أ)- **عموما** - مع مراعاة القسم الفرعى ب)- يدفع رئيس الجمهورية الجهات المسئولة على نشر ما يلى فى الجريدة الرسمية ("فدرال ريجيستر"):

(١)- **تسمية الحكومات والمسئولين والكيانات التى تدعو وضع الحريات الدينية فيها لإثارة الشعور بالقلق** - أى دولة يدعو وضع الحريات الدينية فيها لإثارة الشعور بالقلق وتكون تسميتها وتحديدها كدولة من هذا النوع قد تمت بموجب القسم ٤٠٢ب)- (١)- وكذلك المسئولين الرسميين أو الكيانات التى ثبتت مسئوليتها عن انتهاك الحريات الدينية، إذا جازت تسميتهم بالنسبة للوضع وإذا تيسرت عملياً.

(٢)- **الإجراءات الرئاسية** - وصف لأى إجراء رئاسى يتم اتخاذه بموجب الفقرات من ٩ إلى ١٥ فى القسم ٤٠٥ أ)- (أو أي إجراء مواز بديل) وتاريخ سريان مفعوله.

(٣)- التأخير فى رفع التقارير عن الإجراءات الرئاسية - أي تأخير فى رفع تقرير عن إجراء رئاسى ورد ذكره فى القسم ٤٠٤ب)-.

(٤)- الكشف المحدود عن المعلومات - يجوز لرئيس الجمهورية وضع القيود على نشر المعلومات بموجب هذا القسم بنفس الأسلوب وبنفس المدى الذى يستخدمه لوضع القيود على نشر ما تم التوصل له من وقائع وما يثبتها، وهى القيود الوارد ذكرها فى القسم ٦٥٤ ج)- من قانون المساعدات الخارجية لعام ١٩٦١ (القانون الأمريكي رقم ٢٢- 22 U.S.C. 2414(C)، وذلك إذا قرر الرئيس أن نشر هذه المعلومات بموجب هذا القسم:

(١)- سيضر بالأمن القومى الأمريكى، أو

(٢)- لن ينهض بأغراض هذا القانون.

القسم ٤٠٩. إنهاء العمل بالإجراءات الرئاسية

ينتهى العمل بأى إجراء رئاسى تجاه أى دولة أجنبية فى التاريخ السابق للتواريخ التالية:

(١)- تاريخ انتهاء العمل بالإجراء - خلال عامين من تاريخ دخول الإجراء الرئاسى حيز التنفيذ، إلا إذا سمح القانون صراحة باستمرار الإجراء.

(٢)- إجراءات الحكومة الأجنبية - عندما يقرر رئيس الجمهورية، بناء على مشاوراته مع اللجنة المنتدبة إنهاء العمل بالإجراءات الرئاسية، ويشهد أمام الكونغرس قائلاً إن الحكومة الأجنبية قد توقفت عن ارتكاب الانتهاكات الحادة للحريات الدينية، أو إنها اتخذت خطوات ملموسة يجوز التحقق منها للتوقف عن ارتكاب مثل هذه الانتهاكات.

القسم ٤١٠. استبعاد المراجعة القضائية

لا تتمتع أى هيئة قضائية بالاختصاص الذى يعطيها سلطة مراجعة أى قرار رئاسى أو أى إجراء تتخذه إحدى المصالح أو الهيئات بموجب هذا القانون أو بموجب أى تعديل يجريه هذا القانون.

الباب الفرعى ٢- تعزيز القانون القائم وتقويته

القسم ٤٢١. المساعدات الأمريكية

أ)- تطبيق الحظر على المساعدات الاقتصادية - يتم تعديل القسم ١١٦ ج)- من قانون المساعدات الخارجية لعام ١٩٦١ (القانون الأمريكى رقم ٢٢ - 22 U.S.C 2151 n (c) على النحو التالى:

(١) إدراج عبارة "وبالتشاور مع السفير المتجول للحريات الدينية الدولية بعد عبارة "العمل" فى النص السابق للفقرة (١)،

(٢)- شطب حرف العطف "و" فى نهاية الفقرة (١)،

(٣)- شطب النقطة الفاصلة فى نهاية الفقرة (٢) وإدراج حرف العطف "و"، و

(٤)- إضافة الفقرة الجديدة التالية فى نهاية الفقرة المذكورة من القسم المذكور:

(٣)- سواء كانت الحكومة -

(أ)- قد ارتكبت هى الانتهاكات الحادة للحريات الدينية أو أجازت للآخرين انتهاكها، وفقا للتعريف الوارد فى القسم ٣ من قانون الحريات الدينية الدولية لعام ١٩٩٨، أو

(ب)- قد فشلت فى القيام بجهود جادة ومستمرة لمكافحة الانتهاكات الحادة للحريات الدينية (وفقا للتعريف الوارد فى القسم ٣ من قانون الحريات الدينية الدولية لعام ١٩٩٨) فى حين أنه كان من الممكن لها القيام بذلك.

ب)- تطبيق الحظر على المساعدات العسكرية - يتم تعديل القسم ٥٠٢ بـأ)- من قانون المساعدات الأجنبية لعام ١٩٦١ (القانون الأمريكى رقم ٢٢ - 22 U.S.C 2304(a) بإضافة الفقرة الجديدة التالية فى نهاية الفقرة المذكورة من القسم المذكور:

(٤)- عندما يكون رئيس الجمهورية بصدد التوصل لقرار حول قيام حكومة إحدى الدول بارتكاب الانتهاكات الحادة لحقوق الإنسان المعترف بها دوليا بصورة نمطية ومتكررة، يكون عليه أن يأخذ فى اعتباره بشكل خاص ما إذا كانت تلك الحكومة:

(أ)- قد ارتكبت هى الانتهاكات الحادة للحريات الدينية أو أجازت لآخرين انتهاكها، وفقا للتعريف الوارد فى القسم ٣ من قانون الحريات الدينية الدولية لعام ١٩٩٨، أو

(ب)- قد فشلت فى القيام بجهود جادة ومستمرة لمكافحة الانتهاكات الحادة للحريات الدينية فى حين أنه كان من الممكن لها القيام بذلك.

القسم ٤٢٢. المساعدات متعددة الأطراف

يتم تعديل القسم ٧٠١ من قانون المؤسسات المالية الدولية (The International Financial Institutions Act) (القانون الأمريكى رقم ٢٢ – 22 U.S.C 262 d) بإضافة القسم الفرعى الجديد فى نهاية القسم:

ز)- عندما يكون رئيس الجمهورية بصدد التوصل لقرار حول قيام حكومة إحدى الدول بارتكاب الانتهاكات الحادة لحقوق الإنسان المعترف بها دوليا بصورة نمطية ومتكررة وفقاً للوصف الوارد فى القسم الفرعى أ)-، يكون عليه أن يأخذ فى اعتباره بشكل خاص ما إذا كانت الحكومة:

(١)- قد ارتكبت هى الانتهاكات الحادة للحريات الدينية أو أجازت لآخرين انتهاكها، وفقا للتعريف الوارد فى القسم ٣ من قانون الحريات الدينية الدولية لعام ١٩٩٨.

(٢)- قد فشلت فى القيام بجهود جادة ومستمرة لمكافحة الانتهاكات الحادة للحريات الدينية.

القسم ٤٢٣- تصدير مواد أو سلع معينة تستخدم في حالة الانتهاكات الحادة للحريات الدينية

أ)- **الترخيص الإجبارى** - بالرغم من أى نص قانونى آخر، يكون على وزير التجارة الأمريكى بموافقة وزير الخارجية وبناء على مشاوراته مع المسئولين المعنيين، ومن بينهم مساعد وزير الخارجية للديمقراطية وحقوق الإنسان والعمل، والسفير المتجول، أن

يدرج فى قائمة الأدوات أو الأجهزة المستخدمة للحد من الجـرائم والكـشف عنهـا، وهـى الأدوات والأجهزة الخاضعة لقيود التصدير وإعادة التصدير بموجب القسم (n) ٦ من قـانون الصادرات لعـام ١٩٧٩ (Export administration Act of 1979) (القـانون الأمريكـى رقم ٢٢ (22 U.S.C App. 2405 (n)، أو بموجب أى نص قانونى آخر - يـدرج وزيـر التجارة الأمريكى فى تلك القائمة الصادرات أو المواد والسلع التى يعاد تصديرها لدول يـدعو وضع الحريات الدينية فيها لإثارة القلق والمخاوف، ويقوم الوزير بـذلك إذا قـرر أن هـذه الأدوات أو الأجهزة تستخدم فى ارتكاب انتهاكات حـادة للحريـات الدينيـة أو توجـد نيـة لاستخدامها بشكل مباشر وكبير لهذا الغرض.

ب)- حظر إصدار التراخيص - ينطبق الحظر السارى على إصدار التراخيص التـى تسمح بتصدير الأدوات أو المعدات المستخدمة للحد من الجرائم والكشف عنها بموجب القـسم ٥٠٢ ب أ)- (٢) من قانون المساعدات الخارجية لعـام ١٦١ (The Foreign assistance act of 1961) (22 U.S.C 2304 (A) (2)) على تصدير وإعادة تصدير أى بنـد يـدرج فى قائمة الأدوات المستخدمة للحد من الجريمة بموجب القسم الفرعى أ)-.

الباب الخامس (TITLE V) - النهوض بالحريات الدينية

القسم ٥٠١. المساعدات المتاحة للنهوض بالحريات الدينية

أ)- تقرير الوقائع - يقوم الكونغرس بتقرير الوقائع التالية:

(١)- عدم وجود السبل القانونية التشريعية الكافية لحماية مجموعات الأقليات الدينيـة فى كثير من الدول التى تقع فيها انتهاكات عنيفة للحريات الدينية، أو عدم وجود القدر الكـافى من التفهم الثقافى والاجتماعى للمعايير الدولية للحريات الدينية فى تلك الدول.

(٢)- وعليه، ينبغى على الولايات المتحدة إعطاء الأولية فيما تقدمه مـن مـساعدات أجنبية للنهوض بسبل الحماية القانونية وتطويرها وكذلك النهوض بثقافـة احتـرام الحريـات الدينية وتطويرها.

ب)- تخصيص الأموال لزيادة جهود النهوض بالحريات الدينية - يتم تعديل القسم (e) ١١٦ من قانون المساعدات الخارجية لعام ١٩٦١ ((22 U.S.C 2151 n (e)) بإدراج النص التالى: "...، بما فى ذلك التمتع بحق ممارسة المعتقدات الدينية بحرية بعد عبارة التمسك بالحقوق المدينة والسياسية.

القسم ٥٠٢. البث الدولي.

يتم تعديل القسم ٣٠٣ أ)- من القانون الأمريكى للبث الدولى لعام ١٩٩٤ (United States International Broadcasting Act of 1994) (22 U.S.C. 6202 (a)):

(١)- بشطب حرف العطف "و" فى نهاية الفقرة ٦،

(٢)- بشطب النقطة الفاصلة فى نهاية الفقرة ٧ وإدراج حرف العطف "و"، و

(٣)- بإضافة النص التالى فى نهاية نص القسم:

(٨)- النهوض بمشاعر الاحترام لحقوق الإنسان، بما فى ذلك حرية الدين."

القسم ٥٠٣. التبادل الدولى

يتم تعديل القسم ١٠٢ ب)- من قانون التبادل الثقافى والتربوى المشترك لعام ١٩٦١ (Mutual Educational and Cultural exchange act of 1961) (22 U.S.C 3965(d)):

(١)- بشطب حرف العطف "و" بعد الفقرة ١٠،

(٢)- بشطب النقطة الفاصلة فى نهاية الفقرة ١١ وإدراج حرف العطف "و"، و

(٣)- بإضافة النص التالى فى نهاية القسم:

(١٢)- النهوض بمشاعر احترام الحريات الدينية فى الخارج والنهوض بضمانات احترام هذه الحريات عن طريق برامج التبادل والزيارات بين الزعماء الدينيين والعلماء

والمتخصصين فى العلوم الدينية والقانونية ممن يمتلكون الخبرة فى مجال الحريات الدينية فى الولايات المتحدة وفى الدول الأخرى.

القسم ٥٠٤. مكافآت للعاملين فى مجال خدمة السياسة الخارجية

أ)- **مكافآت الأداء** – يتم تعديل القسم (d) ٤٠٥ من قانون العاملين فى مجال خدمة السياسة الخارجية لعام ١٩٨٠ (The Foreign service act of 1980) (22 U.S.C 3965 (d)) بإدراج الجملة التالية بعد الجملة الأول: "وتكون الخدمات التى تؤدى للنهوض بحقوق الإنسان المعترف بها دوليا، ومن بينها حق الإنسان فى ممارسة حريته الدينية، أساسا لمنح المكافآت بموجب هذا القسم.

ب)- **مكافآت للعاملين فى مجال خدمة السياسة الخارجية** – يتم تعديل القسم ٦١٤ من قانون العاملين فى مجال خدمة السياسة الخارجية لعام ١٩٨٠ (22 U.S.C 4031) بإضافة الجملة الجديدة التالية فى نهاية القسم: "تكون الخدمات المتميزة الجديرة بالاعتبار التى يتم تقديمها للنهوض بحقوق الإنسان المعترف بها دوليا، بما فى ذلك حق الإنسان فى ممارسة حريته الدينية، أساسا لمنح المكافآت بموجب هذا القسم."

الباب السادس (TITLE VI) – أمور اللاجئين والملتجأ الآمن والأمور القنصلية القسم ٦٠١. استخدام التقرير السنوي

يكون التقرير السنوى وما يصاحبه من وثائق أخرى ذات الصلة بمثابة مرجع يستخدمه قضاة الهجرة، والمسئولون فى القنصليات وفى مكاتب اللاجئين والملتجأ الآمن فى حالة ورود ادعاءات عن تعرض البعض للاضطهاد بسبب الدين. وفى حالة عدم إشارة التقرير السنوى للأوضاع التى يدعى وجودها أجنبى مقيم فى الولايات المتحدة، لن يكون ذلك السبب الوحيد لرفض ادعاءات هذا الشخص وتكذيبها.

القسم ٦٠٢. إصلاح السياسة المتبعة مع اللاجئين

أ) **التدريب** – يتم تعديل القسم ٢٠٧ من قانون الهجرة والجنسية (Immigration and Nationality Act) (8 U.S.C. 1158) بإضافة القسم الفرعي الجديد التالي في نهاية القسم:

(و)(١) يتشاور وزير العدل الأمريكي مع وزير الخارجية ويقدم بناء على ذلك لجميع المسئولين الأمريكيين الذين يحكمون ويفصلون في قضايا اللاجئين بموجب هذا القسم تدريباً مماثلا للتدريب الذي يتم تقديمه للمسئولين الذين يحكمون ويفصلون في طلبات الملتجأ الآمن بموجب القسم ٢٠٨.

(٢)- يشمل هذا التدريب تعريف هؤلاء المسئولين بالأوضاع القائمة في بلدان محددة، وبحق الأفراد في ممارسة حرياتهم الدينية المعترف بها دوليا، كما يشمل تعريفهم بالأساليب التي تمارسها الدول الأجنبية فيما تقوم به من اضطهاد ديني، وبالاختلافات الواضحة ذات الصلة داخل أي بلد من البلدان بين طبيعة الممارسات الدينية المختلفة والمؤمنين بها وبين المعاملة التي يتلقونها في هذا البلد."

ب)- **التدريب للموظفين العاملين في خدمة السياسة الخارجية** – يتم إجراء تعديل إضافي على القسم ٧٠٨ من قانون العاملين في خدمة السياسة الخارجية لعام ١٩٨٠، المعدل عن طريق إضافة القسم ١٠٤ من هذا القانون، ويشمل هذا التعديل ما يلي:

(١)- إضافة أداة التعريف (باللغة الإنجليزية – "(a)") قبل عبارة "وزير الخارجية"

(٢)- إضافة ما يلي في نهاية القسم:

ب)- يوفر وزير الخارجية دورات تدريبية حول قانون اللاجئين وعما تم الحكم والفصل فيه من قضايا الاضطهاد الديني لكل فرد يسعى للحصول على انتداب في منصب مسئول في إحدى القنصليات الأمريكية، ويضمن وزير الخارجية كذلك أن يكون أي موظف يعمل في خدمة السياسة الخارجية، بما في ذلك المسئولين القنصليين، ويعين في منصب قد يطلب منه فيه تقييم طلبات قبول اللجوء، قد حصل على التدريب المطلوب في هذا القسم وأن

يكون قد أكمل بالإضافة إلى ذلك تدريبه حول قانون اللاجئين وحول قضايا اللاجئين التى تـم الحكم والفصل فيها."

ج)- تعليمات لمراكز تداول اللاجئين-

(١)- **تعليمات لمواجهة التحيز المعادى** - يتولى وزير العـدل ووزيـر الخارجيـة وضع وتنفيذ التعليمات التى تتعرض لمشاعر التحيـز المحتمـل وجودهـا لـدى المـوظفين العاملين فى مكاتب الهجرة والجنسية الأمريكية ممن يتم تعيينهم فى تلـك المكاتـب خـارج الولايات المتحدة، والتى قد تشكل عائقا فعلا أمام ادعاءات اللاجئين وطلباتهم إذا كان أى مـن هؤلاء متحيزا ضد أى من طالبى اللجوء بناء على انتمائه الدينى أو العرقـى أو الـوطنى أو بناء على انتمائه لجالية اجتماعية معينة أو لرأى سياسى معين. ويكـون موضـوع التـدريب متسما بالحساسية الثقافية ويتم تصميمه لتوفير الجو الخالى من التحيز والمعاداة بغيـة النظـر فى طلبات اللاجئين والبت فيها.

(٢)- تعليمات لمراكز تداول اللاجئين بشأن الاتفاقيات المعقودة مـع الكيانـات التـى تحددها الحكومة الأمريكية لتداول اللاجئين - يضع وزير العدل ووزير الخارجيـة تعليمـات تضمن توحيد الإجراءات القائمة لعقد الاتفاقيات مع الكيانات التى حددتها الحكومة الأمريكيـة لتداول اللاجئين وتضمن كذلك توحيد الإجراءات التى تتبعها تلك الكيانات وكـذلك المـوظفين المسئولين عن إعداد ملفات اللاجئين لصالح مكتب خدمات الهجرة والجنسية أثناء النظر فـى قضاياهم وطلباتهم. ومع مراعاة النواحى العملية فى هذا الـصدد ينبغـى أن تـضمن هـذه الإجراءات دقة المعلومات الواردة فى الملفات التى يتم إعدادها بواسطة تلك الكيانات عن كـل حالة، ومطابقتها للمعلومات التى يقدمها طالبو اللجوء، كما يجب أن تضمن هذه الإجـراءات عدم فقدان طالبى اللجوء الصادقين لأى ميزة ممكنـة بالنـسبة لطلبـاتهم أو حرمـانهم مـن الحصول على الملتجأ الآمن بسبب أخطاء وقعت أثناء عملية إعداد ملفاتهم.

د) التشاور السنوى - يتضمن التقرير السنوى المرفوع من رئيس الجمهوريـة عـن مقترحاته بشأن اللاجئين الذين سيتم قبولهم فى الولايات المتحدة بموجب القسم (d) ٢٠٧ مـن قانون الهجرة والجنسية (U.S.C. 1157 (d)) معلومات عن الاضطهاد الدينى الذى تتعـرض له مجموعات اللاجئين المؤهلين للنظر فى أمر قبولهم فى الولايات المتحدة. ويـدلى وزيـر

الخارجية أثناء عملية التشاور بموجب القسم ٢٠٧(e) من قانون الهجرة والجنسية (8 U.S.C. 1157 (e)) بشهادة رسمية أمام اللجنة القضائية فى كل من مجلس النواب ومجلس الشيوخ تتضمن معلومات عن الاضطهاد الدينى الذى تتعرض له مجموعات اللاجئين.

القسم ٦٠٣. إصلاح سياسة الملتجأ الآمن

أ) **التعليمات** – يتولى وزير العدل ووزير الخارجية وضع تعليمات تضمن عدم الاستعانة بخدمات شخص قد يكون متحيزا ضد أفراد آخرين بسبب انتمائهم الدينى أو العرقى أو الوطنى أو بسبب انتسابهم لمجموعة اجتماعية معينة أو بسبب آرائهم السياسية، فى ترجمة ما يدور من حديث بين الأجانب وضباط التفتيش او ضباط الملتجأ الآمن، على أن يسري هذا الحظر، ضمن من يشرى عليهم، على المترجمين الشفهيين وموظفى شركات الخطوط الجوية المملوكة لحكومات يعرف عنها ضلوعها فى ممارسات ينطبق عليها تعريف الاضطهاد الوارد فى القانون الدولى للاجئين.

ب)**التدريب لضباط الملتجأ الآمن والهجرة** – يوفر وزير العدل التدريب لجميع المسئولين المشتركين فى دراسة طلبات الحصول على ملتجأ آمن والبت فيها، ويوفره أيضا لضباط الهجرة المكلفين بالمهام المنصوص عليها بموجب القسم ٢٣٥ ب)– من قانون الهجرة والجنسية ((8U.S.C. 1225 (b)، وذلك بالتنسيق مع وزير الخارجية والسفير المتجول ومسئولين آخرين من ذوى الصلة، مثل مدير المركز القومى للتدريب فى الشئون الخارجية .(National Foreign affairs Training Center) ويعالج هذا التدريب طبيعة الاضطهاد الدينى فى الخارج، بما فى ذلك الأوضاع الخاصة فى الدول المختلفة، ويعرف المتدربين بالحق المعترف به دوليا فى ممارسة الحريات الدينية وبأساليب الاضطهاد الدينى التى تمارس فى الدول الأجنبية، كما يعرفهم بالاختلافات ذات الصلة القائمة داخل دولة ما فى التعامل مع المنتسبين للديانات المختلفة ومع ممارساتهم الدينية.

ج)**التدريب لقضاة الهجرة** – يتولى المكتب التنفيذي لمراجعة شئون الهجرة التابع لوزارة العدل تقديم التدريب لقضاة الهجرة حول طبيعة الاضطهاد الدينى الدولى ومداه،

والأوضاع الخاصة التى يمارس فى إطارها هذا الاضطهاد فى كل دولة من الدول، ويستعين فى ذلك بالتقرير السنوى وبمراجع ووسائل أخرى.

كما يتولى المكتب التنفيذى جمع هذا التدريب مع ما يقدمه لقضاة الهجرة من تدريب مبدئى ومستمر، ويشمل هذا التدريب الأساليب التى تستخدمها الهيئات الحكومية وغير الحكومية فى ممارستها للاضطهاد، والاختلافات سارية فيها فى المعاملة التى تلقاها المجموعات الدينية من الكيانات التى تمارس الاضطهاد ضدها.

القسم ٦٠٤. عدم السماح بدخول مسئولى الحكومات الأجنبية الذين مارسوا انتهاكات حادة للحريات الدينية

-عدم توفر الأهلية للحصول على تأشيرة أو لدخول البلاد - يتم تعديل القسم ٢١٢ أ)- (٢) من قانون الهجرة والجنسية ((8 U.S.C. 1182 (a)) بإضافة الفقرة الفرعية التالية فى نهاية القسم:

"(ز)- مسئولو الحكومات الأجنبية الذين مارسوا انتهاكات حادة للحريات الدينية - لا يسمح بدخول البلاد لأى شخص أجنبى كان مسئولا بشكل مباشر، بصفته موظفا رسميا فى حكومة أجنبية، عن ارتكاب انتهاكات حادة للحريات الدينية فى فترة الـ ٢٤ شهراً السابقة، وفقا للتعريف الوارد لها فى القسم ٣ من قانون الحريات الدينية الدولية لعام ١٩٩٨ (The International Religious Freedom act of 1998)، ولا يسمح بدخول البلاد لزوج أو زوجة هذا الشخص وأولاده أو أولادها."

ى) تاريخ سريان المفعول - يسرى التعديل الوارد فى الفقرة أ)- على الأجانب الساعين لدخول الولايات المتحدة الأمريكية فى تاريخ إقرار هذا القانون أو فى تاريخ لاحق لتاريخ إقراره.

القسم ٦٠٥. دراسات حول أثر نصوص وأحكام الترحيل السريع على طلبات الملتجأ الآمن

الدراسات:

(١)- طلب من اللجنة المنتدبة لإشراك الخبراء فى مسائل اللاجئين والملتجأ الآمن إذا تقدمت اللجنة المنتدبة بطلب لإشراك الخبراء فى مسائل اللاجئين والملتجأ الآمن فى دراسة يتم إجراؤها للتحقق من مدى ممارسة موظفى الهجرة الوارد ذكرهم فى الفقرة (٢) لأى من السلوك الوارد ذكره فى ذات الفقرة، يستجيب وزير العدل لهذا الطلب ويوجه الدعوة لمن تحدد اللجنة المنتدبة أسماءهم من الخبراء الذين يشهد لهم بخبرتهم ومعرفتهم بقضايا اللاجئين واللجوء ويتولى الخبراء، بالتعاون مع المراقب المالى الأمريكى، القيام بتلك الدراسات.

(٢) **مهام المراقب المالى العام** – يتولى المراقب المالى العام الأمريكى مهمة القيام بدراسة بغية البحث فى ممارسات ضباط الهجرة الذين يضطلعون بمهام وظائفهم بموجب القسم ٢٣٥ ب)- من قانون الهجرة والجنسية ((b) 8 U.S.C 1225)، ويجوز للمراقب المالى العام القيام بهذه الدراسة بمفرده أو بالتعاون مع خبراء يتم تحديدهم بواسطة اللجنة المنتدبة بناء على طلب منها بذلك، ويكون الغرض من تلك الدراسة التعرف على سلوك ضابط الهجرة فى معاملاتهم مع الأجانب الذين قد تتوفر لديهم أهلية الحصول على اللجوء، وذلك بالنسبة لما يرد ذكره أدناه:

(أ)-مدى التشجيع غير اللائق الذى يلقاه هؤلاء الأجانب من ضباط الهجرة لسحب طلبات دخول الأراضى الأمريكية التى تقدموا بها.

(ب)- مدى امتناع ضباط الهجرة بشكل غير سليم عن إحالة هؤلاء الأجانب لأحد ضباط الهجرة الآخرين لغرض الاجتماع بهم وتحديد مدى مصداقية مخاوفهم مما قد يتعرضون له من اضطهاد (فى إطار معنى نص القسم ٢٣٥ ب)- (١) (ب) (٥) من القانون المذكور).

(ب)- مدى امتناع ضباط الهجرة بشكل غير سليم عن إحالة هؤلاء الأجانب لأحد ضباط الهجرة الآخرين لغرض الاجتماع بهم وتحديد مدى مصداقية مخاوفهم مما قد

يتعرضون له من اضطهاد (فى إطار معنى نص القسم ٢٣٥ ب) - (١)(ب)(٥) من القانون المذكور).

(ج)- مدى مبادرتهم بترحيل هؤلاء الأجانب بشكل خاطئ إلى دولة قد يتعرضون فيها للاضطهاد والملاحقة.

(د)- مدى قيامهم باحتجاز هؤلاء الأجانب بشكل غير سليم أو فى ظروف غير مناسبة.

ب) التقارير:

(١) **مشاركة الخبراء** - فى حالة ورود طلب من اللجنة المنتدبة بموجب القسم الفرعى أ)- يجوز للخبراء الذين تم تحديدهم بواسطة اللجنة الفنية بموجب القسم الفرعى المذكور تقديم تقريرهم للجان الموصوفة فى الفقرة (٢). ويجوز تقديم هذا التقرير مع التقرير المرفوع من المراقب المالى بموجب القسم الفرعى أ)-(٢) أو منفصلا عنه.

(٢)**واجبات المراقب المالى العام** - يقدم المراقب المالى العام تقريرا يتضمن نتائج الدراسة التى قام بها بموجب القسم الفرعى أ)-(٢) فى تاريخ لا يتجاوز اليوم الأول من شهر سبتمبر (أيلول) عام ٢٠٠٠، ويرفعه للجان الشئون القضائية فى مجلس النواب والشيوخ وللجنة العلاقات الدولية فى مجلس النواب ولجنة العلاقات الخارجية فى مجلس الشيوخ. وإذا طلبت اللجنة المنتدبة اشتراك خبراء محددين مع المراقب المالى العام فى إعداد التقرير ورفعه، يكون المراقب المالى العام الموافقة على ذلك.

ج) إمكانية الحصول على الإجراءات والاضطلاع عليها -

(١)**عموما**- فيما عدا ما تنص عليه الفقرة (٢) يسمح وزير العدل للمراقب المالى العام الأمريكى وللخبراء الذين تم تحديدهم بموجب القسم الفرعى أ)-، فى حالة ورود طلب لإشراكهم فى القيام بالدراسة وإعداد التقرير بموجب الفرعية أ)-، بالاضطلاع على جميع ما يتم اتخاذه من إجراءات فى كافة المراحل بموجب القسم ٢١٣ ب)- من قانون الهجرة والجنسية.

(٢) **الاستثناءات** – لا تسرى الفقرة رقم (١) فى الحالات التى يتعرض فيها الأجنبى على حرية الاطلاع على الإجراءات الممنوحة للمراقب المالى العام أو للخبراء الذين قامت اللجنة المنتدبة بتحديدهم بموجب القسم الفرعى أ)–، كما لا تسرى الفقرة المذكورة إذا قرر وزير العدل أن حرية الاطلاع على الإجراءات قد تعرض أمن الإجراءات للخطر، ويراعى عدم تعارض أى من القيود المفروضة على حرية الخبراء فى الاضطلاع على الإجراءات مع القانون الدولى.

الباب السابع (TITLE VII) – أحكام متنوعة

القسم ٧٠١. قواعد السلوك فى مجال العمل:

أ) **تقرير الكونغرس للوقائع** – يعترف الكونغرس بتزايد أهمية الدور العالمى الذى تلعبه الشركات متعددة الجنسية، كما يعترف بإمكانياتها الكامنة للاضطلاع بدور قيادى إيجابى فى مجال حقوق الإنسان فى الدول التى تستضيفها.

ب) **ما يراه الكونغرس** – يرى الكونغرس أن الشركات متعددة الجنسية التى تمارس أعمالها فيما وراء البحار، وخاصة تلك الشركات العاملة فى دول مارست حكوماتها انتهاكات للحريات الدينية أو أجازتها، وفقا للتعريف الوارد فى التقرير السنوى، يكون عليها تبنى قواعد للسلوك فى مجال العمل:–

(١)– تدعم وتؤيد بواسطتها حق ممارسة العاملين لديها لحرياتهم الدينية،

(٢)– تضمن من خلالها أن آراء العامل الدينية وممارسته لمعتقداته لن تتأثر بأى شكل من الأشكال ولن يسمح لها بالتأثير على وضعه فى موقع العمل أو على شروط العمل التى يخضع لها.

رئيس مجلس النواب الأمريكى

نائب رئيس الجمهورية،

ورئيس مجلس الشيوخ

تقرير لجنة تطبيق العلمانية
في الجمهورية الفرنسية

كلمة برنار ستازي

السيد رئيس الجمهورية، إنه لشرف كبير بالنسبة للجنة أن تقوم بالتفكير في تطبيق مبدأ العلمانية في الجمهورية والتي أسستموها رسميا في ٣ يوليو السابق لهذا القصد ذاته، إنه لشرف كبير أن تسلمكم تقريرها.. نحن نعرض عليكم في هذه الوثيقة النتائج التي توصلنا إليها من خلال عديد من جلسات الاستماع التي مارسناها، وكذلك من خلال أفكارنا الخاصة وبالطبع من خلال مقترحات، لو أخذت في الاعتبار، من الممكن أن تؤدي إلى الاعتراف بمبدأ العلمانية، أساس الوحدة الوطنية، واحترامه من قبل كل من يقيم بأرض وطننا.

لقد دعوتمونا في خطابكم يوم ٣ يوليو لوضع أسس حوار عام حول العلمانية ولقد قمنا فعلا بإحياء هذا الحوار خلال الأشهر الماضية. لقد استمعنا إلى المسئولين في جميع الأحزاب السياسية وإلى عديد من أعضاء الحكومة، وإلى ممثلين من جميع الأديان وجميع الاتجاهات الفلسفية، وإلى المسئولين في النقابات، وإلى عديد من المنظمات المعنية بالدفاع عن حقوق الإنسان. لقد جمعنا شهادات من نسّميهم رجال ونساء القضية، أي الممثلين (المنتخبين) المحليين، والمسئولين عن المؤسسات التعليمية، ومديري المستشفيات والسجون، وضباط البوليس، ورؤساء الأعمال، وكل من يُعتبر مؤهلا لتقدير طبيعة وخطورة التهديدات الموجهة للعلمانية أو التصرفات التي قد تضرها.

كذلك أردنا أن نغذي تفكيرنا بالاستعلام عن الوضع الخاص بطبيعة العلاقات بين الأديان والدولة في عدد من الدول الأوربية. فبالرغم من أن العلمانية تعتبر تخصصا فرنسيا فما تزال تجربة الدول المجاورة مفيدة لنا.

وبالتالي فقد توجهت وفود من اللجنة إلى ألمانيا وإنجلترا وبلجيكا وإيطاليا وهولندا وقد يسر لنا ذلك إجراء تبادل مثمر، كما سمح لنا بالتيقن من أن أصدقاءنا الأوربيين يولون اهتماما كبيرا للنقاش الدائر في فرنسا، ويمكنني أن أصرح هنا بأنهم ينتظرون بفارغ الصبر اقتراحات اللجنة والقرارات التي سوف تُتخذ من قبل السلطات العامة.

كذلك قررنا مشاركة الشباب معنا في تفكيرنا، وهكذا فقد استمعنا يوم ٥ ديسمبر، في مجلس الشيوخ، إلى تلاميذ مدرسة شارل ديجول بأنكرا والمدرسة الفرنسية ببرانخ ومدرسة المرسا بتونس ومدرسة شاتوبريان بروما والمدرسة الفرنسية بفيينا والكلية البروتستانتية الفرنسية ببيروت. كذلك شارك في هذا الاجتماع طلاب من مدرسة جوليو كورى من داماري ليس ومن مدرسة ليوناردو دافنشي من ميلان، وقد نتج عن ذلك تبادل للآراء -شيق للغاية- بين الطلاب وأعضاء اللجنة، مما سمح لنا بتقدير نوعية العملية التعليمية لفرنسا بالخارج.

ومن جلسات الاستماع هذه، ومن الشهادات وتبادل الأفكار استخلصنا النتائج التالية:-

قبل أي شيء، موافقة بالأغلبية، تتخطى جميع الفوارق السياسية، لمبادرتكم بفتح باب الحوار العام بشأن تطبيق مبدأ العلمانية.

ويمكن تفسير هذه الموافقة من حيث إن الأغلبية العظمى من مواطنينا -وليس فقط المسئولون السياسيون- يقدرون تماما أهمية الأسئلة المطروحة في إطار هذا الحوار.

والدليل على ذلك أنه بجانب أن كل من دعوناهم للمشاركة استجابوا للدعوة، بل أعدوا بعناية مداخلاتهم، فقد تلقينا عددا من الخطابات المتزايدة يوما بعد الآخر ليصل اليوم إلى أكثر من ألفي خطاب من مواطنين أو جمعيات، راغبين في التعبير عن وجهة نظرهم ويريدون تسجيل شهاداتهم والإدلاء بمقترحاتهم بشأن القرارات المتخذة من قبل السلطات العامة. كذلك فقد اندهشنا بالعدد الكبير من الكتب التي تم إصدارها الأشهر المنصرمة

والمخصصة لموضوع العلمانية. نعم، إن الفرنسيين يقدرون بحق أن لب هذا الحوار هام لهم ولأمتهم، كما أنه هام لنوعية الحياة مع جميع الأطراف اليوم وغدا.

كما أنني أريد أن أؤكد أن الصحافة شاركت بقدر كبير في إحياء هذا الحوار من خلال عديد من المقالات التي خُصصت لهذا الموضوع، بالرغم من أننا قد نكون استنكرنا أحيانا التركيز بشكل مبالغ فيه على الحجاب الإسلامي.

كما أني أريد في هذا الصدد التعبير باسم اللجنة عن شكري الخاص لقناة بوبليك [قناة مجلس الشيوخ العامة] التي من خلالها تم إذاعة مئات من المداخلات العامة بطريقة مباشرة، وقد ساهمت بذلك في مشاركة المواطنين عن قرب في هذا الحوار الكبير الذي يشمل المجتمع الفرنسي اليوم.

وما كان كل ذلك ممكنا بدون كرم ضيافة مجلس الشيوخ لنا. وإني لأشكر بشدة رئيسه. وقد سمح لنا التأكد -طول فترة عملنا- من تمسك الأغلبية العظمى من مواطنينا بمبدأ العلمانية، فبطريقة فطرية يجدون في هذا المبدأ قيمة بُنيت عليها الوحدة الوطنية، كما يجدون فيه ضمانا للحرية الشخصية، وهذا يوضح لنا أهمية احترام هذه القيمة والدفاع عنها كلما وُجه إليها أي تهديد.

وفي هذا الإطار فقد اكتشفنا خلال فترة عملنا -مع شيء من الدهشة من جانب بعضنا- أن التصرفات والإصابات للعلمانية قد أخذت تتزايد، خاصة في المساحة العامة.. لا يصح لنا بالطبع أن نهول، ولكن واجب كل من يمارس مسئولية في بلدنا هذا أن يكون ذا بصيرة. وأسباب تدهور الوضع لا تحتاج إلى تذكير؛ فإن الصعوبات التي واجهت اندماج من حضروا إلى أرض الوطن خلال عشرات السنين الماضية، وكذلك ظروف الحياة في عديد من ضواحي مدننا: البطالة، الشعور بالتفرقة من قبل من يقيمون على أرضنا، بل إحساسهم باللفظ خارج الجماعة الوطنية، كل ذلك يفسر استجاباتهم لمن يحضونهم على محاربة ما نسميه رقيمَ الجمهورية؛ إذ إننا يجب أن نكون ذوي بصيرة. نعم هناك مجموعات متطرفة تعمل داخل بلادنا لقياس مدى مقاومة الجمهورية ودفع بعض الشباب لإنكار فرنسا وقيمها.

إن الأطروحة الدولية -خاصة الصراع في الشرق الأوسط- تساهم أيضاً في تصعيد وخلق مواجهات في بعض مدننا.

وفي هذا الإطار، فإنه من الطبيعي أن عديدا من مواطنينا يتمنون بشدة ترميم السلطة الجمهورية، خاصة في المدرسة.

ولذلك، فإنه مع أخذ هذه التهديدات في الاعتبار، وعلى ضوء رقيم الجمهورية التي يجب احترامها فقد صنفنا المقترحات الواردة في هذا التقرير والتي سوف نقدمها لكم.

أود أيضا أن أسجل هنا أنه بالرغم من تباين المعتقدات السياسية والدينية والفلسفية لأعضاء اللجنة، وبالرغم من الاختلاف الشديد بين مساراتهم المهنية ومسئولياتهم، بالرغم من كل ذلك فقد خُلق بيننا ما يمكن أن أسميه روح الفريق! روح الفريق يعضدها تمسك جماعي بعلمانية تكون متشددة في تطبيق مبادئ الجمهورية ومحترمة لجميع المعتقدات الدينية والفلسفية.

وإني أود أن أؤكد لهم جميعا -في هذه اللحظة التي تنتهي فيها مهمتنا- امتناني وتقديري. وأود أيضا أن أشكر مقرر اللجنة وفريقه للتفاني والإخلاص والمقدرة الفنية التي أظهرها في مهمته مما يسّر لنا مهمتنا.

وإني لمؤمن بأن هذا التوافق الوثيق قد ساعدنا في إنجاز المهمة الصعبة والشيقة التي كلفتمونا بها.

واسمحوا لي أن أفضي لكم بفخري الشديد لرئاسة لجنة مكونة من رجال وسيدات لهم خبرة وإمكانيات لدراسة المشاكل التي ناقشناها مما أذهلني عدة مرات.

وأود سيادة رئيس الجمهورية، وباسم أعضاء اللجنة، أن أشكركم مرة أخرى على الثقة التي منحتموها لنا، وأن أؤكد لكم أننا سنظل في خدمة الجمهورية والقيم التي عليكم المسئولية العظمى في الدفاع عنها. وعليه، فإننا سنكون دائما في خدمتكم حين ترون ذلك لازما.

برنار ستازي

كلمة دوجماتي

لقد تأسست الجمهورية الفرنسية حول العلمانية، وإن كل الدول الديمقراطية تحترم حرية الضمير ومبدأ عدم التفرقة، وإنهم يعرفون أشكالا كثيرة للتفرقة بين السياسي والديني أو الروحي. لكن فرنسا رفعت العلمانية إلى درجة القيمة المؤسسية. فهذه تعتبر في بلادنا اليوم موضوع التئام عام.. الجميع يعترف بها، لكن خلف الكلمة نفسها يوجد عدة تناولات قد يخفي معناها ومغزاها. فيجب إذن في هذا الإطار من الصراعات إعادة التناول للموضوع، يجب أن نستخلص المبادئ الحية.

إن العلمانية، حجر الزاوية في المعاهدة الجمهورية، ترتكز على ٣ قيم متلاصقة: حرية الضمير، والمساواة في حرية الاختيارات الروحية والدينية، وحياد السلطة السياسية. وإن حرية الضمير تُمكن كل مواطن من اختيار حياته الروحية والدينية. والمساواة في الحقوق تقضي على كل تفرقة أو قهر، والدولة لا تميز أي اختيار. وأخيرا فإن السلطة السياسية تعترف بحدودها حيث إنها تمتنع عن أي تدخل في المجال الروحي والديني.. إن العلمانية تترجم بذلك تصورا للمنفعة العامة كي يتمكن كل مواطن من التماثل مع الجمهورية.

إن هذا المثل الأعلى قد تم تشكيله بالتاريخ. إنها ليست قيمة زمنية منفصلة عن المجتمع وتطوره. لقد تأسست العلمانية بالحوار المستمر كي تمكن تدريجيا من وضع توازنات ملائمة لاحتياجات مجتمعنا متخطية أي اتجاه قطعي.

دوجماتي

الجزء الأول: العلمانية مبدأ عالمي، قيمة جمهورية

إن معرفة تاريخ العلمانية وفهم ثراء معانيها يُعتبر ركيزة العمل من أجل إتمام كل مبادئها.

١. ١ – مبدأ جمهوري يُبنى بالتاريخ:

إن العلمانية مؤسسة لتاريخنا الجماعي. إنها تستأصل وجودها في اليونان القديمة في عصر النهضة وعصر الإصلاح.. في إعلان نانت، وفي عصر الأنوار. وكل مرحلة من هذه تعبر عن تطور استقلالية الشخص وحرية الفكر.

إن الملكية السابقة للثورة –للحق الإلهي– ترتكز على أسس دينية: احتفالية التتويج في رمز صورة الملك خليفة الله على الأرض.

هذا النظام الاجتماعي كان يتميز بالعلاقة المؤسسية بين الدولة والكنيسة الكاثوليكية ومكانة هذه الكنيسة في حياة الجميع.

إن الثورة تحدد تاريخ ميلاد العلمانية بمفهومها المعاصر. إن استقلالية الضمير، بما فيه المفهوم الروحي والديني، قد تأكدت.. إن هذا المفهوم جديد بحيث إنه تم تحديده بحرص في المادة ١٠ من وثيقة إعلان حقوق الإنسان والمواطن في ١٧٨٩: "لا يجوز إقلاق أي شخص بسبب آرائه، حتى الدينية، بشرط ألا تؤثر مظاهرها على النظام العام الموضوع بالقانون". وفي ٢٠ سبتمبر ١٧٩٢ تم علمنة الأحوال المدنية والزواج من قبل المجلس التشريعي. وأصبحت المواطنة غير مرتبطة بالدين.

إن تاريخ العلمانية غير خال من الأزمات أو المواجهات. فقد أحدث تبني التشكيل المدني لرجال الدين تدخلا سياسيا في المجال الديني، وإصابات دامية. وبدأت مع الكونكوردا في ١٨٠٢ فترة من الاستقرار السياسي؛ فالدور الاجتماعي والأخلاقي للدين يبرر في مفهوم

الكونكوردا. إن الدولة تنتهج سياسة تطوعية في مجال الديانات. لقد تم الاعتـراف بالمكانـة الغالبة للديانة الكاثوليكية، لكن تم أيضا الأخذ في الاعتبار تعدد الاتجاهات الدينيـة. فقـد تـم الاعتراف بأربعة اتجاهات: الكاثوليكية، اللوثرية، الإصـلاحية، والإسـرائيلية. لكـن تنفيـذ القانون المدني علّمنَ بطريقة نهائية حقوق الشخص والمجتمع.

وقد استمر هذا النظام طوال القرن التاسع عشر. وتدريجيا حدثت مواجهة جديدة بـين الكنيسة والجمهورية في صراع "فرنسا المزدوجة"، فقد اهـتم الجمهوريـون بمنـع سـيطرة الكنيسة الكاثوليكية وسطوتها على الضمائر وعلى المجتمع. وقد تم من هـذا المفهـوم تبنـي أكبر القوانين المدرسية في الجمهورية الثالثة. وسيطر نموذجان من العلمانية: أحدها مقاتـل، ضد رجال الدين ودافع عنه إميل كومب، الآخر يحبذ التفرقة المتلازمة بين الدولة والـديانات مع احترام جميع الاختيارات الروحية، وقد انتصر النموذج الثاني، الأكثر ليبرالية وانفتاحـا، وقد دافع عنه خاصة أريستيد بريان وجول فيري وجان جورس.

وبذلك ضربت العلمانية جذورها في مؤسساتنا مع القانون الجمهوري الكبيـر فـي ٩ ديسمبر ١٩٠٥ الذي يفرق بين الكنائس والدولة. وقد كان تعبيـره شـديد الإيجـاز: المـادة الأولى: "إن الجمهورية تؤكد حرية الضمير. وهي تضمن الممارسة الحرة للـديانات. وذلـك فقط في ضوء الحدود الموضحة فيما بعد لمصلحة النظام العام" والمادة ٢: "إن الجمهوريـة لا تعترف ولا تعطي ماهية ولا تمول أي ديانة [...]". إن الفـصل بـين المواطنـة والانتمـاء الديني قد تم وضعه، وفقد الدين وظيفته كعنصر اجتماعي رسمي، وانتهت فرنسا من تعريـف نفسها كأمة كاثوليكية. كما تنازلت عن مشروع دين مدني جمهوري.. هذا الانفصال كان لـه تأثير مؤلم على كثير من الفرنسيين كما أنه ولّد صراعات عديدة، وبعـد المحنـة المـشتركة للحرب العالمية الأولى تم إعادة الـسلام الـديني بمعاهـدة ١٩٢٤ بـين الكرسـي المقـدس والحكومة الفرنسية.

وفي المستعمرات -حيث قابلـت العلمانيـة الفرنـسية الإسـلام- اتـسمت سياسـة الجمهورية بالالتباس في الجزائر التي تعتبر جزءا مـضمونا فـي الجمهوريـة حتـى عـام ١٩٦٢، فقد تم تفصيل نظام استثنائي مع دستور النظام المحلي الذي يحـافظ علـى الوضـع الشخصي للمسلم والإسرائيلي. إن إصدار مبادئ جمهورية علمانيـة وتطبيقهـا فـي صـيغة

استثنائية على أرض معينة يعكس تناقضا خاصا بالدولة الفرنسية الاستعمارية، وإن هذا الوضع يمنع أي ازدهار للديانة المسلمة في بيئة علمانية.

بالرغم من نواقصها وأفعالها القوية وعنفها الرمزي فإن العلمانية في القرن العشرين نجحت في تحويل راية معركة إلى قيمة جمهورية يتقاسمها الجميع. وإن أغلبية مكونات المجتمع التحمت بالعقد العلماني. وإن اندماج العلمانية في عام ١٩٤٦ ثم في عام ١٩٥٨ ضمن المبادئ المؤسسية أكد هذا الاستقرار.

إن قانون ٣١ ديسمبر ١٩٥٩ قد وضع قوانين أداء وتمويل المؤسسات الخاصة بعقود، وهي في أغلبيتها كاثوليكية، التي اعترف بشخصيتها الخاصة وتم حمايتها مؤسسيا.

لقد تغير الإطار خلال قرنين. وأنشئت العلمانية في البداية في مجتمع تسوده الكنيسة الكاثوليكية ثم تأقلمت مع تطورات هذا البلد. وبتأثرها بأزمات عنيفة فقد تأرجحت العلمانية بين ضدين: الإغراء المرتبط بالماضي لسطوة الأديان على المجتمع وتداخل العلمانية مع إلحاد نشط. إن تاريخ العلمانية ليس قصة مسيرة بلا هوادة نحو التطور.

إن العلمانية قد خرجت مُجددة من كل معركة من معاركها. وإن الصراعات الحالية تندرج في هذا المنظور.. فبالرغم من كونها قيمة يتقاسمها الجميع في قلب العقد الجمهوري فإنها لم تكن في يوم ما بناء قطعيا (دوجماتي). فهي متطورة بأسلوب تجريبي، ومنتبهة للحساسيات الجديدة ولميراث التاريخ، وهي قادرة في الأوقات العصيبة على أن تجد الاتزان وأن تتبنى آمال مجتمعنا.

١. ٢ – معنى وأمل العلمانية:

إن العلمانية تكون مجرد سلبية الدولة.. الاحترام والضمان والانضباط والحياة سويا هي المبادئ الرئيسية، فهي تشكل مجموع الحقوق والواجبات للدولة، وللديانات وللأشخاص.

١. ٢. ١ – احترام تباين الاختيارات الروحية والعقائد:

إن العلمانية تفترض استقلالية السلطة والسياسة ومختلف الاختيارات الروحية والدينية فهذه ليس لها سطوة على الدولة كما أن الدولة ليس لها سطوة عليها.

في الإطار العلماني، أي تدخل سياسي يعتبر غير قانوني في مجال الاتجاهات الروحية. فالدولة لا تفرض ولا تضطر أحدا، فلا توجد شريعة مفروضة أو شريعة ممنوعة، إن العلمانية تفترض حيادية الدولة: فالدولة يجب ألا تميز أي اختيار روحي أو ديني. وبما أنها ترتكز على مبدأ المساواة، فالدولة العلمانية لا تعطي أي ميزة عامة لأي ديانة وعلاقتها مع الديانات تقسم بالتفرقة القانونية.. إن حرية الديانة تسمح لجميع الأديان بالتعبير الخارجي، والمشاركة ومواصلة الأهداف الروحية جماعيا، وبهذا المفهوم فهي تحرم على نفسها أي تناول مضاد للدين. إن الدولة العلمانية لا تدفع بأي اعتقاد ملحد أو لا ديني كما أنها لا تدافع عن أي مبدأ ديني.

وبالتالي فإن الروحي والديني يجب أن يحرموا على أنفسهم أي سطوة على الدولة كما يجب أن يمتنعوا عن أي تطلع سياسي. إن العلمانية تتعارض مع أي تصور للدين يتمنى أن يحكم باسم مبادئه النظام الاجتماعي أو السياسي.

في الإطار العلماني تتدرج الاختيارات الروحية والدينية تحت الحرية الفردية: ولكن هذا لا يعني أن هذه المواضع تكون مكتومة في خصوصية الضمير، " مخصخصة " ويُنكَر لها أي حجم اجتماعي أو إمكانية التعبير العام. إن العلمانية تفرق بين التعبير الروحي أو الديني الحر في المساحة العامة، قانونية وأساسية للحوار الديمقراطي، وبين السيطرة غير القانونية على هذا الحوار.. إن ممثلي مختلف الاتجاهات الروحية لهم الحق في المشاركة بصفتهم في الحوار العام، مثلهم مثل كل مكون للمجتمع.

إن الديانات والدولة، كليهما يستفيد من هذا الانفصال. فالديانات تركز على مهمتها الروحية وتجد فيها حرية الكلمة. والدولة متحررة من أي رابطة عقائدية، تعتبر ملك المواطنين جميعا.

١. ٢. ٢ – ضمان لحرية الضمير:

إن قانون ١٩٢٥ يعطي للعلمانية مضمونا إيجابيا يتعدى حيادية الدولة: "إن الجمهورية تضمن حرية الضمير. وتضمن حرية ممارسة الأديان، فقط في إطار هذه القيود الواردة فيما بعد وذلك لصالح النظام العام".

وبضمان حرية التعبير لكل شخص، وبإعطاء الكل تربية تصقل الاستقلالية وحرية الحكم، تدمج الدولة العلمانية في سلسلة حقوق الإنسان. فهو لا يكتفي من انحسار الأمور الدينية والفكرية.

فالدولة لن تغطي الموضوع الروحي والديني بـ "حجاب من الجهل". فهي تحرص في علاقتها مع الديانات ومجموعة العائلات الروحية، على أن يستطيع الجميع التعبير. وهي بذلك تسمح للجماعات الأكثر ضعفا أو الأقل عددا أو الأكثر حداثة أن تستفيد من هذه الحرية تبعا لاحتياجات النظام العام.. إن العلمانية تضمن لجميع الاختيارات الروحية أو الدينية الإطار القانوني الملائم لهذا التعبير، وبدون أن تنكر ميراث التاريخ، خاصة العقلانية اليونانية والميراث اليهودي-المسيحي، فهي تسمح لهم بالحصول على مكانتهم.

إن الدولة العلمانية، وهي الضامنة لحرية الضمير بجانب حرية العبادات أو التعبير فهي تحمي الفرد لأنها تسمح بالحرية للجميع في أن يختاروا أو لا يختاروا توجها روحيا أو دينيا، وأن يغيروه أو يتنازلوا عنه. كما أنها تضمن أن أي مجموعة أو أي تجمع لن يستطيع أن يفرض على أي شخص انتماء أو هوية عقائدية، خاصة بسبب أصولها. إنها تحمي كل واحدة وكل واحد من أي ضغط حسي أو معنوي يُمارس تحت غطاء أي تعليمات روحية أو دينية.. إن الدفاع عن حرية الضمير الفردي ضد أي دعوة دينية يتمم اليوم مفاهيم الانفصال والحيادية الرئيسية في قانون ١٩٠٥.

إن هذه الضرورة تطبق أولا في المدرسة.. يجب أن يتعلم ويتشكل التلاميذ في جو من الصفاء حتى يتمكنوا من الوصول إلى الذاتية في الحكم. إن الدولة يجب أن تمنع أن تُلاحق عقولهم بعنف المجتمع: فبدون أن تكون المدرسة حجرة مُعقمة يجب عليها أن تصبح حجرة لأصداء انفعالات العالم حتى تنجح في مهمتها التعليمية.

لو اختصرت المدرسة في تصور ضيق للحيادية بالنسبة للثقافة الدينية أو الروحية فإنها تساهم في عدم معرفة التلاميذ لهذا المجال، كما أنها تتركهم غير مسلحين، بلا أسلحة فكرية في مواجهة الضغوط والاستغلال النشيطين السياسيين والدينيين اللذين سيترعرعا على أرضية هذا الجهل. إن علاج هذا النقص يعتبر ضرورة اجتماعية حيوية. وفي هذا المجال يجب على المدرسة أن تسمح للتلاميذ بممارسة أحكامهم على الأديان وعلى الحياة الروحية

بصفة عامة في تعبيراتها المختلفة، بما في ذلك الوظائف السياسية، والثقافية، والفكرية، والقانونية.. إن التعليم يمكن أن يساعد في اكتشاف النصوص المعلنة لعدة تقاليد موروثة والتفكير في معانيها بدون التدخل في تأويلها المقدس. إن العلمانية تخلق للدولة مسئولية، فالمساهمة في إثراء المعرفة النقدية للأديان في المدرسة تسمح لمواطني المستقبل بالتحلي بتكوين فكري ونقدي يمكنهم بالتالي من ممارسة حرية الفكر والاختيار في مجال المعتقدات.

لا يمكن للدولة العلمانية أن تبقى غير مكترثة حين يصيب النظام العام اضطرابات، أو حين تدمر قواعدَ المدرسةِ ممارسةُ الضغوط والتهديدات والممارسات العنصرية أو القائمة على التمييز بحجج دينية أو فكرية.

إن العلمانية في التصور الفرنسي ليست مجرد "حارس حدود" يتحدد دوره في الحفاظ على احترام الانفصال بين الدولة والديانات، وبين السياسة والنطاق الفكري والديني. إن الدولة تسمح بتثبيت القيم العامة التي تؤسس الوفاق الاجتماعي في بلادنا.

ومن ضمن هذه القيم أخذت المساواة بين الرجل والمرأة مكانة هامة في قانوننا رغم كونها انتصاراً حديثاً. لا تستطيع الدولة أن تكون سلبية تجاه أي إصابة لهذا المبدأ وبالرغم من ذلك فإن العلمانية لا تحل محل الضرورات الروحية والدينية الأخرى. إنها تكرر فقط أن الدولة تدافع عن القيم العامة في المجتمع الذي هو مصدرها.

إن العلمانية تخلق للدولة ضرورات تجاه المواطنين وذلك لأنها تحمل وجهة نظر قوية للمواطنة التي تتعدى حدود الانتماءات الجماعية أو العقائدية أو العرقية.

١ . ٢ . ٣ – ضرورة مشتركة:

إن الدولة تضمن الاحترام لمختلف الاختيارات الفكرية والدينية، كما تضمن عدم التدخل في السلطة السياسية وخلق إطار ملائم لحرية العبادة، كما تحمي الأديان التي ليس لها صفة الأغلبية وكل ذلك يتطلب مجهودا مقابلا.

إن التاريخ يذكر المجهود المطلوب في الماضي للديانات كي تتأقلم مع الإطار العلماني، ولقد كانت الكنيسة الكاثوليكية متحفظة في البداية إذ كانت تخشى فقد كل شيء.. إن انصياعها ثم قبولها ثم انتمائها للإطار العلماني كان أساسيا في تهدئة مجتمعنا. وقد كان

من الضروري إذن أن الكنيسة الكاثوليكية والدولة يتبادلان العلاقات الودية. لقد لعبت الكنائس البروتستانتية دورا محركا في تبني قانون ١٩٠٥ في حين أنه كان من الممكن أن تخشى الضغوط المرتبطة بتشكيل الجمعيات الثقافية. كذلك فقد كان القانون اليهودي الديني محل عديد من أشكال التأقلم بداية من الكونكوردا كي تطور مبادئها الدينية مع القانون المدني مثل الاعتراف بأسبقية وارتفاع الزواج أو الطلاق تبعا لقانون الدولة؛ وهذه "الفرنسية-اليهودية" مكنت من توافق الأخلاقيات اليهودية والقانون المدني.

إن العلمانية تتطلب في الأصل مجهود تأقلم من كل دين. حينما يكون للدين هدف عالمي يشمل الآخرة مثل الدنيا يكون من الصعب القبول بالتفرقة بينهما. وبالفعل فإن العلمانية تتطلب مجهودا تأويليا لتوافق بين العقيدة الدينية والقوانين التي تحكم المجتمع حتى تصبح الحياة سويا ممكنة.

إن الإسلام وهو دين زُرع حديثا في فرنسا وله عديد من التابعين يُعرَض أحيانا غير متوافق مع العلمانية: وذلك بالرغم من أن الشريعة الإسلامية أنتجت في عصورها الزاهية فكرا جديدا في مجال العلاقة بين السياسة والدين. إن الاتجاهات الأكثر عقلانية في داخل الإسلام ترفض الخلط بين السلطة السياسية والسلطة الروحية، وإن الثقافة الإسلامية تستطيع أن تجد في تاريخها مصادر تسمح لها بالتلاؤم مع الإطار العلماني كما أن العلمانية يمكنها أن تسمح بازدهار فكري كامل للفكر الإسلامي في منأى من ضغوط السلطة.

بغض النظر عن قيمة الديانات فإن الضرورة العلمانية تطلب أيضا من كل فرد مجهودا شخصيا. وإن المواطن يحصل من خلال العلمانية على حماية حيرة ضميره. وفي المقابل يجب عليه أن يحترم المساحة العامة التي على الجميع أن يتقاسموها. إن المطالبة بحياد الدول يتناقض مع إعلان للدعوة مستفز، خاصة في المساحة المدرسية.

إن الموافقة على تأقلم التغير العام مع خصوصيات الدين ووضع حدود لإثبات الهوية يسمح بتقابل الجميع في المساحة العامة، وهذا ما يسميه سكان كيبك (كندا) بالتأقلم المعقول. وإن روح العلمانية تتطلب هذا الاتزان بين الحقوق والواجبات.

١. ٢. ٤ – الحياة سويا، بناء مصير مشترك:

لقد تغير المجتمع الفرنسي بالنسبة لإطار ١٩٠٥: إن سطوة الكنيسة الكاثوليكيـــة لـــم تعد مفهومة كتهديد. إن العلمانية وُجدت في قلب العقد الجمهوري بصيغة جديدة.

لقد شاهدت بلادنا تطورا جذريا خلال قرن من الزمان. لقد أصـــبحت متعـــددة علـــى المستوى الروحي. إن فرنسا التي كانت تُسمى "الابنة البكر للكنيسة" ولها تـــراث برتـــستانتي متنوع تجمع أول جماعة يهودية في أوربا الغربية.

في خلال العقود السابقة تطورت أديان جديدة. إن الإسلام الذي نشأ أساسا من شعوب أصولها في المغرب وأفريقيا والشرق الأوسط أصبح يُمثل بأهم جماعة في الاتحاد الأوربـــي. كذلك نجد الأرثوزوكسية والبوذية. كما أن فرنسا تعد في صفوفها عددا كبيرا مـــن الملحـــدين واللادينيين والمفكرين الأحرار. وبطريقة موازنة تراجعت الممارسة الدينية المنتظمة تاركـــة المجال لاستقلالية متنامية للاعتقادات الروحية والدينية. وهكذا أصبحت فرنسا اليوم من أكثـــر الدول تنوعا في الدول الأوربية. كما أن القطيعة الرئيسية في تاريخها أعطتها الفرصة لتثري الحوار الحر بين مكوناتها المتعددة.

ومن ناحية أخرى فقد تطورت العقليات.. إن فلسفتنا الـــسياسية مبنيـــة أساســـا علـــى الدفاع عن وحدة البناء الاجتماعي. لقد تغلبت الرغبة في توحيد المجتمـــع علـــى أي تعبيـــر للاختلاف من الممكن أن يكون مهددا. فاليوم التنوع يُعرض أحيانا بصورة إيجابية، واحتـــرام الحقوق الثقافية يطالب به البعض إذ يعتبرونه مظهرا أساسيا لهـــويتهم. إن المحافظـــة علـــى الثقافة وعلى الإيمان وعلى الذاكرة، حقيقية أو خيالية – تُعتبر شكلا من أشكال الحمايـــة مـــع المشاركة في عالم متحرك من التبادل. إن إنكار قوة الشعور الجماعي سيكون بـــلا جـــدوى. لكن المبالغة في الهوية الثقافية لن تؤدي إلا إلى خلق تعصب للاختلاف يحمل القهر والتنابـــذ. ويستطيع كل فرد في المجتمع العلماني أن يبتعد عن التقاليد. ولا يعتبر ذلك إنكـــاراً للـــذات، إنما حركة فردية من الحرية تمكن من تعريف الذات بالنسبة لعلاقاتهـــا الثقافيـــة أو الفكريـــة دون الخضوع لها.

من وجهة النظر هذه يكون الخطر مزدوجا.. إن انحراف الإحساس الجمـــاعي تجـــاه تجمع ثابت ومتشنج يهدد مجتمعاتنا المعاصرة بالتشرذم. وبالعكس فـــإن إنكـــار أي تنـــوع أو

تعدد مع التأكيد بصيغة سطحية على العقد الجمهوري يكون شيئا وهميا. وإن العلمانية اليوم في تحد لصبقل وحدة مع احترام التنوع في المجتمع.

إن الإطار العلماني يمكن أن يكون مجال تأقلم لهاتين الضرورتين. ويجب عليه أن يجد الوسائل اللازمة لمعايشة أفراد لا يملكون نفس الاعتقادات على أرض واحدة بدلا من ترخيص جماعات مغلقة على نفسها ومتنافرة في رسم متعدد الألوان. إن العلمانية ما هي إلا وسيلة لإمكان معايشة أفراد لا يتقاسمون بالضرورة نفس المعتقدات.

وبهذا المعني تكون العلمانية ضمير انتماء الجميع في المجتمع؛ فهي توازن الاعتراف بحق الهوية الشخصية والمجهود اللازم لنسج المعتقدات الفردية مع الرباط الاجتماعي. وإن التدريب على المواطنة في مجتمعنا متعدد الثقافات والأصول ويفترض أن نتعلم الحياة سويا.

وبتوافق الوحدة الوطنية وحياد الجمهورية والاعتراف بالتنوع تخلق العلمانية جماعة العواطف، تلك المجموعة من الصور والقيم والأحلام والإرادات التي تؤسس الجمهورية متخطية الجماعات التقليدية لكل فرد.

حين تكون العلمانية في أزمة يعجز المجتمع الفرنسي عن عرض مصير موحد. وبالعكس فإن البحث عن صيغ جديدة وترجمات واقعية للعلمانية المعاصرة يمكن أن يصنع هذا المصير.

الجزء الثاني: العلمانية بالطريقة الفرنسية، مبدأ قانوني مطبق تجريبيا

بصفة أساسية فإن العلمانية تتبع نظاما قانونيا محددا، مصدره قانون ٩ ديسمبر ١٩٠٥ بخصوص الفصل بين الكنائس والدولة: إن الجمهورية علمانية وتحترم جميع العقائد. ويتبع هذا المبدأ الأساسي عدة التزامات قانونية بالنسبة للمستخدمين وبالنسبة للخدمات العامة بدءا من وزارة التربية القومية (التربية والتعليم). ولكن هذا النظام القضائي بعيد كل البعد عن كونه كتلة صماء. فإنه متشتت في عدة مصادر قانونية ومتنوع؛ إذ إن العلمانية ليس لها نفس الملامح في باريس مثلها في ستراسبورج أو كايان أو مايوت.

٢. ١ – مادة عمل قانون مشتت

٢. ٢ – ضرورة مزدوجة

٢. ٣ – اتجاه أوربي

٢. ١ – مادة عمل قانون مشتت:

مادة العمل القانوني بالنسبة للعلمانية محددة أكثر مما يمكن تصوره. فمنذ الدستور (الكونستيتوسيون) في ١٩٤٦. اتخذ مبدأ العلمانية قيمة تأسيسية، فمادة (الكونستيتوسيون) في عام ١٩٥٨ تكرر المادة الأولى في الدستور (الكونستيتوسيون) في ١٩٤٦، وهي تؤكد أن "فرنسا جمهورية لا تنقسم، علمانية، ديمقراطية واجتماعية". وبذلك تم رفع العلمانية إلى أقصى نقطة في سلم القواعد.

ولكن على المستوى التأسيسي لم تحظَ العلمانية بتشريع قانون مستفيض من قبل المجلس التأسيسي مثلما حدث في حرية الضمير والرأي.

لقد أكدت قوانين كبرى على التأكيد القانوني لمبدأ العلمانية. فقد تم ذكر القوانين المدرسية في ٢٨ مارس ١٨٨٢ بشأن التعليم الابتدائي الإجباري وفي ٣٠ أكتوبر ١٨٨٦ بشأن تنظيم التعليم الابتدائي. لكن القانون الكبير هو قانون ٩ ديسمبر ١٩٠٥ المتمم بقانون ٢ يناير ١٩٠٧ بشأن الممارسة العامة للديانات.

بجانب هذه النصوص المؤسسة فإن المادة القانونية مكونة من ترتيبات موزعة على كثير من نصوص القوانين، إن النظام القانوني للعلمانية لا يشكل مجموعة منظمة بل هو بالأصح مجموعة مبعثرة من النصوص، صدرت أساسا من المبادئ المؤسسة لقانون ١٩٠٥ ومرتبطة بظهور مسائل متعلقة بقانون الفصل. في هذا البازل المبعثر كان دور القاضي وبالأخص في مجلس الدولة أن ينظم الأمور. وكما قال البروفسير ريفيرو ففي هذا المجال الذي له "رائحة البارود" كان عليه في أغلب الأحيان أن يلعب دور المنسق الاجتماعي للعلمانية ويستخلص القاعدة القانونية من الإجراءات التأسيسية ومن المعاهدات الدولية وكذلك من القواعد المطبقة – قوانين، مبادئ عامة للقانون، تشريع.

في مجال القانون الدولي فقد تم معالجة موضوع الحرية الدينية في نصوص، مثل الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في ١٠ ديسمبر ١٩٤٨ وليس له أي قيمة قانونية ملزمة، معاهدة محاربة التفرقة في مجال التعليم والتي تبنتها اليونسكو، الوثيقتان الدوليتان لهيئة الأمم المتحدة في ١٩ ديسمبر ١٩٦٦ بشأن الحقوق المدنية والسياسية من ناحية والشئون الاقتصادية والاجتماعية والثقافية من ناحية أخرى. إن الاتحاد الأوربي -والحوار الحالي على- ذكر الميراث الديني في المعاهدة يشهد بذلك - لا يشمل ذكر مبدأ الفصل بين السلطة السياسية والسلطة الدينية أو الروحية. وبالرغم من ذلك فإن التكوين السياسي للاتحاد الأوربي لا يرتكز على أي أساس ديني ويلائم في الواقع ضرورات العلمانية حتى لو كان يفضل على المستوى الأوربي استخدام لفظ Seculausation (علمانية).

بالنسبة للمعاهدة الأوربية لحقوق الإنسان والحريات الأساسية فإن المادة ٩ تحمي الحرية الدينية دون أن تجعلها حقا مطلقا. إن الدولة يمكن أن تضع لها حدودا في ظل ثلاثة شروط: أن هذا التدخل يكون موجودا في القانون، أن تكون مرتبطة بهدف قانوني، وأن تكون ضرورية في مجتمع ديمقراطي. وعلى أساس هذه المادة ٩ اضطرت المحكمة أن تدرس مواضيع مرتبطة بالعلمانية. إن تناول المحكمة يرتكز على الاعتراف بتقاليد كل بلد، دون محاولة فرض نموذج موحد للعلاقات بين الكنيسة والدولة.

في مرسوم Chaiore jhalouve tsedek ضد فرنسا في ٢٧ يونيو ٢٠٠٠ لجأت المحكمة إلى صيغة بها حرص: "نظرا لهامش التقدير الذي يجب تركه لكل دولة، خاصة لوضع علاقات حساسة بين الكنائس والدولة". إن مرسوم رفاه بارتسيى (حزب الرفاه) وآخرين ضد تركيا في ١٣ فبراير ٢٠٠٣ يعتبر مثاليا في هذا الصدد. لقد منعت الحكومة التركية الرفاه وهو حزب إسلامي. وقد قدرت المحكمة التأسيسية في تركيا أن المشروع السياسي للرفاه خطر على الحقوق والحريات التي يضمنها الدستور التركي، ومن ضمنها العلمانية، وأنه كانت هناك فرص حقيقية لتطبيق برنامجها إذا وصلت إلى السلطة. وقد أيقنت المحكمة الأوربية لحقوق الإنسان أن العلمانية تحتل مكانة كبيرة في دستور للحكومة التركية وبذلك قبلت أن يتم حل حزب الرفاه دون أن يكون هناك مساس بالمعاهدة الأوربية، وبذلك أخذت التشريعات القومية في الاعتبار خطر مثل هذا الحزب بالنسبة للديمقراطية.

وعلى أساس هذا المنطق فقد أصدرت المحكمة عدة قرارات في مواضيع العلمانية وهي تؤكد من خلالها ضرورات مماثلة لضرورات التشريع الفرنسي بشأن مواضيع تخص العوامل العامة كما تخص المستخدمين. فبالنسبة للعوامل العامة وفي مرسوم القبول المسمى دهلب ضد سويسرا في ١٥ فبراير ٢٠٠١ الخاص بمدرسة في جينيف كان قد طبق عليها إجراءات تأديبية لأنها رفضت خلع الحجاب، فقد رفضت محكمة ستراسبورج الطلب لأن منع لبس الحجاب في إطار نشاط التعليم الابتدائي يمثل خطوة ضرورية في مجتمع ديمقراطي. وفي المرسوم كالاس ضد تركيا في ١ يوليو ١٩٩٧ وافقت المحكمة على العقاب التأديبي ضد ضابط اتجه إلى الدعوة الدينية، أما بالنسبة للمستخدمين فقد اعترفت المحكمة أيضا بإمكانية تحديد الممارسة الكاملة للحرية الدينية. في مرسوم كارادوم ضد تركيا في ٣ مايو ١٩٩٣ فقد وافقت المحكمة على حظر لبس علامات دينية في المؤسسات التعليمية العليا العامة التركية بعد أن لاحظت وجود تعليم خاص مواز للتعليم العام وذلك نظرا لضرورة حماية المرأة من الضغوط. وفي القرار فالساميس ضد اليونان في ٦ يوليو ١٩٩٥ رأت أن الطالبة لا يصح لها أن تتذرع بمعتقداتها الدينية لترفض الانصياع لنظام المدرسة. إن هذا التشريع يوضح أن الحرية الدينية تجد أيضا حدودا في المواجهة مع ضرورات العلمانية.

إن هذا التشريع يظهر أن العلمانية لا تتعارض، في حد ذاتها، مع الحرية الدينية، كما تحمها المعاهدة الأوربية للمحافظة على حقوق الإنسان والحريات الأساسية.

٢. ٢ – ضرورة مزدوجة:

على أساس هذه النصوص يحمل مبدأ العلمانية ضرورة مزدوجة: حيادية الدولة من ناحية وحماية حرية الضمير من ناحية أخرى.

٢. ٢. ١ – حيادية الدولة:

إن حيادية الدولة هي أول شروط العلمانية. ففرنسا لا تعرف إذن موقف ديانة معترف بها أو غير معترف بها. إن حيادية الدولة ينتج عنها أساسا نتائج ضرورية.

من ناحية فإن الحيادية والمساواة متلازمتان. وكما سجلته المادة ٢ من الدستور فإن العلمانية تفرض على الجمهورية أن تحافظ على "المساواة أمام القانون لجميع المواطنين بغض النظر عن أصلهم، عن جنسهم أو عن دينهم". إن المستخدمين يجب أن يعاملوا بنفس الطريقة أيا كانت معتقداتهم الدينية.

ومن ناحية أخرى يجب على الإدارة، الخاضعة للسلطة السياسية، أن تعطي ليس فقط ضمانات الحيادية ولكن أن تقدم أيضا المظاهر التي تمنع المستخدم من الشك في حيادها. وهذا هو ما يسميه مجلس الدولة واجب الحياد التام الذي يفرض على كل من يساهم في الخدمة العامة (مجلس الدولة ٣ مايو ١٩٥٠ مدموازيل جاميه والمرسوم الإشكالي في ٣ مايو ٢٠٠٠ مدموازيل مارتو) بقدر ما يكون العميل العام حرا في التعبير عن آرائه ومعتقداته مع الحرص على عدم تأثير هذه التعبيرات على أداء الخدمة (مجلس الدولة في ٢٨ إبريل ١٩٥٨ مدموازيل فليس) بقدر ما عليه، في إطار خدمته، أن يلتزم بالحيادية التامة. إن أي تعبير عن معتقدات دينية في إطار الخدمة ممنوع ولبس علامة دينية ممنوع أيضا، حتى لو أن العميل ليس في علاقة مباشرة بالجمهور. وحتى في التطلع إلى وظائف عامة فإن الإدارة يمكنها أن تأخذ في الاعتبار تصرف المرشح لدخول الخدمة العامة إذا أعرب عن عدم إمكانية أداء الوظيفة المرغوبة في أتم احترام للمبادئ الجمهورية.

وعلى المستوى المادي تلخص المادة ٢ من قانون ١٩٠٥ نتائج العلمانية: "إن الجمهورية لا تعترف ولا تدفع ماهية ولا تمول أي ديانة" لقد ساعدت هذه المادة على وضع أساس تقييمي دقيق للتشريع الإداري لجميع أشكال الإعانات، مستترة أو غير مباشرة، لأي منظمة دينية (مجلس الدولة ٩ أكتوبر ١٩٩٢ حناحية سان لويس)، حتى لو أمكن للقاضي الإداري أن يحتفظ ببعض الاستثناءات. وقد اعتبر مجلس الدولة بهذا الشكل أن الاشتراك في الميزانية البلدية قانوني وذلك بدفع مبلغ "مخصص لتمويل احتفال ديني من أجل عودة الموتى من الجبهة" (مجلس الدولة ٦ يناير ١٩٢٢ بلدية باركيوه).

وبصفة عامة فقد احتفظ قانوننا -بعض الترتيبات التي تسمح بمواءمة حيادية الدولة مع ممارسة العمل الديني. وبرغم أن قانون ١٩٠٥ يفصل الكنيسة عن الدولة فهي ترسي مراكز تبرعات تكون مصروفاتها مسجلة في ميزانية الإدارات والخدمات والهيئات التي من الممكن أن تمنع ضرورات تشغيلها من ضمان احترام الحرية الدينية. والشيء نفسه بالنسبة

للجيش والكليات والمدارس الثانوية والسجون والمستشفيات، فضلا عن ذلك فقد رأى حول فيري إرساء يوم عطلة بالإضافة ليوم الأحد للسماح - بالتعليم الديني، حق أُخذ من المادة ل. ١٤١ - ٣ من تشريع التعليم. كذلك وبالرغم من أن المدافن قد تم علمنتها فإن الممارسة قد أخذت في الاعتبار بعض التقاليد الخاصة بالديانة اليهودية والديانة المسلمة. أخيرا، ومنذ قانون ١٩٨٧ فإن الهبات الممنوحة للمنظمات الدينية تستفيد من نظام ضريبي أكثر تميزا تماثلها بالمنظمات ذات الفائدة العامة.

إن ضرورات الحيادية المطلقة قد خُففت إذن بـ "ترتيبات عاقلة" تمكن كل شخص من ممارسة حريته الدينية.

٢. ٢. ٢ - حرية الضمير:

إن العامود القانوني الثاني للعلمانية هو بالطبع حرية الضمير مع فرعه وهو حرية الديانة - على المستوى القانوني لم تكن العلمانية أداة لمنع الاختيارات الروحية على حساب الأديان وأنها كانت التأكيد على حرية الضمير الديني والفلسفي للجميع. فيجب مواءمة مبادئ الفصل بين الكنائس والدولة مع حماية حرية الرأي، "حتى الديني"، في إعلان حقوق الإنسان والمواطن، وفي الأساس فإن المادة القانونية وخاصة التشريع الإداري حاولوا ضمان الممارسة الفعلية للديانة حين لا تعكر النظام العام (ارجع أيضا إلى نتائج محقق الحكومة كورنيل في مرسوم مجلس الدولة لـ ١٠ أغسطس ١٩٠٧ بالدى).

إن أول شيء هو حماية حرية ممارسة الديانة وضمانها بالفعل فمنذ قانون ١٩٠٥ تم إعادة أملاك منقولة وغير منقولة للدولة فهي تتكفل إذن جميع المصاريف وهذا أمر لا يُستهان به خاصة بالنسبة لمبانٍ دينية تحتاج لصيانة مكلفة. ومن ناحية أخرى فإن المباني المبنية منذ قانون الفصل تمثل أملاك خاصة مبنية ويتم صيانتها من قبل التابعين لديانة ما مع الأخذ في الاعتبار الصعوبات المتمثلة في التمويل. ومع ذلك يمكن للمجموعات المحلية إعطاء ضمانات قروض وعقود طويلة المدى (٩٩ عاما) لتمويل أبنية دينية. للتأكد من ممارسة الديانة توقع قانون ١٩٠٥ أن تظل هذه الأملاك في حيازة منظمات دينية يتم تشكيلها. وقد وافق الكالفينيون واللوثريون والإسرائيليون على إنشاء هذه المنظمات، بالنسبة للكنيسة الكاثوليكية كان يجب انتظار الحل التوفيقي في ١٩٢٤ حتى تتمكن المنظمات

اللاهوتية من مساواتها مع المنظمات الدينية. هذه المنظمات الدينية واللاهوتية تشكل لتحمل المصروفات والصيانة والممارسة العامة للديانة. ولا يجوز لها أي هدف آخر. إن التزاماتهم محددة وقاهرة على المستوى القانوني والحسابي. ولكن من ناحية أخرى تمتاز بإمكانية قانونية مماثلة للمنظمات ذات المنفعة العامة مما يسمح لها بالتالي الحصول على عطاءات أو هبات. نستطيع أيضا أن نجد منظمات مؤسَسة تحت سلطة قانون ١٩٠١ وتتحمل تنظيم ديانة طبقا لإمكانات قانون ٢ يناير ١٩٠٧، ويمكنها بالتالي الاضطلاع بأهداف أخرى سواء كانت دينية أو اجتماعية أو تطوعية. ولكنها من جهة أخرى لا تتميز بقدرة قانونية محدودة ولا تستطيع تلقي هبات أو تبرعات. إن منظمات قانون ١٩٠١ هذه محددة بالنسبة للديانة الكاثوليكية أو البروتستانتية ولكنها شائعة في العقائد الأخرى خاصة الإسرائيلية والأرثودكسية والإسلامية. بالنسبة للباقي فممارسة الديانة حرة. فمنذ قانون ٢٨ مارس ١٩٠٧ يجتمع أتباع أي ديانة دون إنذار مسبق. كذلك أصبح رنين الأجراس مسموحاً بعد أن كان محل جدال. بالنسبة للمسيرات فقد قطع مجلس الدولة الموضوع في حالة المسيرات الجنائزية، لقد أوقف قرار تنظيم محلي كان قد منع الجنازات بحجة أنها تضر بحياد الشارع (مجلس الدولة ١٩ فبراير ١٩٠٩ الفس أوليفية). يرتكز على هذا المرسوم كل التشريع الإداري الذي يحمي المظاهر الخارجية للديانة مع احترام العادات والتقاليد المحلية.

ولكن كما هو الحال للحرية العامة فإن أي تعبير عن حرية الضمير يمكن أن يحدد في حالة تحديد النظام العام. إنه التطبيق التقليدي لنظام الحريات العامة. لو أن الحرية هي القاعدة والإجراء البوليسي هو الاستثناء فإن السلطات العامة لها دائما إمكانية أخذ الإجراءات التي تحدد مظاهر حرية الضمير، تحت إشراف القاضي، حتى تتجنب ما يهدد النظام العام (مجلس الدولة ١٩ مايو بنيامين). إن المقارنة مع قواعد قانون العمل في هذا المجال شيقة، فنحن نجد نفس التأرجح بين ضرورات متناقصة مؤقتا: حماية حرية الضمير وإرادة وضع حدود ضرورية لحسن تنفيذ ميثاق العمل.

إن ميثاق العمل يحمي بشدة الحقوق الشخصية والحريات الفردية للموظفين. إن الاستثناءات الوحيدة المسموحة ضد الحريات هي التي يكون لها تبرير في طبيعة العمل وبالتناسب مع الهدف المطلوب.

وهكذا فإن المادة ١٢٠٠ – ٢ من قانون العمل تفترض أن "لا يجوز لأي شخص أن يفرض استثناءات على حقوق الأشخاص وعلى الحريات الفردية والجماعية إلا لو كانت مُبرَرة بطبيعة المهمة التي يجب إنجازها ومتناسبة مع الهدف المطلوب". وتحدد المادة ل ١٢٢٠ – ١٣٥ من قانون العمل أن التنظيم الداخلي "لا يمكن أن يفرض استثناءات على حقوق الأشخاص وعلى الحريات الفردية أو الجماعية إلا لو كانت مُبَررَة بطبيعة المهمة التي يجب إنجازها وبالتناسب مع الهدف المطلوب. لا يجوز أن يحتوي على استعدادات تضر الموظفين في وظيفتهم أو عملهم نظرا لجنسهم أو عاداتهم أو اتجاهاتهم الجنسية أو سنهم أو وصفهم العائلي أو أصولهم أو آرائهم أو عقائدهم أو مظهرهم الخارجي أو اسمهم أو إعاقتهم في حالةِ مساواة الإمكانيات الوظيفية".

ومن ناحية أخرى يحرم قانون العمل التفرقة خاصة من حيث المعتقدات الدينية. المادة ل ١٢٢ – ١٤٥ من قانون العمل توضح أن "لا يصح عزل أي شخص من إجراء توظيف أو الحصول على دورة تدريبية أو على فترة تدريب في مصلحة، لا يجوز مجازاة أي موظف أو طرده وتطبيق إجراء تفريقي، مباشر أو غير مباشر وخاصة في مجال التقييم المادي أو التدريب أو إعادة التأهيل أو اليقين أو التقييم أو التقويم أو الترقية الوظيفية أو النقل أو تجديد العقد وذلك استنادا على أصله أو على جنسه أو على عاداته أو على اتجاهاته الجنسية أو سنه أو حالته العائلية أو خصائصه الجينية أو انتمائه أو عدم انتمائه، حقيقي أو مفترض، لجنس أو أمة أو سلالة، أو على نشاطه النقابي أو اعتقاداته الدينية أو مظهره الخارجي أو اسمه إلا في حالة عدم تأهيله الذي يقره طبيب العمل في إطار المادة ٤ من الكتاب ٢ للقانون الحالي نظرا لحالته الصحية أو إعاقته".

بالرغم من ذلك توصل القاضي القانوني إلى تخفيف هذه المبادئ حتى تتواءم مع احترام قانون العمل وتنفيذه. لقد بلورت هكذا الهيئة التشريعية هذا الصراع الممكن بين الحياة الوظيفية والشخصية، سواء أراد صاحب عمل أن يحكم على تصرف أو مظهر موظف واتخاذهم كذريعة لخطأ يوجب رفدهم، أو حين يرى موظف أن له حق فرض بعض معتقداته على القانون الوصفي.

في الأصل فإن تصرف الموظف في حياته الشخصية خارج وقت العمل وخارج مكان العمل لا يمكن أن يُتخذَ ذريعة ضده. وعلى العكس فإن الموظف مُطالَب بالامتثال

لسلطة صاحب عمله خلال وقت العمل. وحتى لو احتفظ بالطبع بحقوقه وحريته التي ترجع إلى حياته الشخصية والتي لا يمكن لصاحب العمل أن يعترض عليها دون سبب أو بطريقة غير متناسبة (محكمة النقض، الحجرة الاجتماعية، ١٨ فبراير ١٩٩٨)، فإنه مطالباته يجب أن توائم ضرورات العقد وتنظيم العمل. وبالتالي فإن الموظف لا يستطيع أن يطلب من صاحب عمله احترام مظاهر معتقداته الدينية، في غياب ذكر الواقع الديني في عقد العمل، سواء كان يريد إعادة بدلات غذاء الظهر التي يمنحها مجانا صاحب العمل والتي امتنع عن تناوله لأسباب دينية (محكمة النقض، الحجرة الاجتماعية ١٦ فبراير ١٩٩٤)، أن يرفض تنفيذ عمله كموظف في قسم الجزارة نظرا لاضطراره التعامل مع لحم الخنزير (محكمة النقض، الحجرة الاجتماعية، ٢٤ مارس ١٩٩٨) أو يرفض لأسباب دينية التعرض لزيادة طبية إجبارية (محكمة النقض، الحجرة الاجتماعية، ٢٩ مايو ١٩٨٦).

بالنسبة للبس الحجاب، القرارات الوحيدة صدرت من قرارات تحكيم جلسة أولى أو استئناف. فقد تم هكذا الحكم على رفض موظفة، بائعة في مركز تجاري مفتوح لجمهور عريض، للتنازل على لبس حجاب واضح فضلا عن غطاء رأس بسيط واعتُبر ذلك سببا حقيقيا وجادا لرفتها (محكمة الاستئناف في باريس، الحجرة ١٨، ١٦ مارس ٢٠٠١، مدام شارني ضد هامون). وبالعكس ومع غياب أي تبرير معقول لمنع لبس الحجاب حيث إن الموظفة قد تم تعيينها وهي ترتدي نفس هذا الحجاب، فإن رفت الموظفة تم إلغاؤه بصفته عمل تفريقي في معنى المادة ل. ١٢٢ – ١٤٥ من قانون العمل (١٧ ديسمبر ٢٠٠٢ طاهر ضد تليير فورمونس فرنسا).

إذن الاتجاه هو أساسا اتجاه حالة بحالة. وفي الأساس فإن القاضي القانوني يعترف بالحقوق التي يعطيها احترام حرية الضمير وهو يحرص على أن تتواءم الضرورات مع حسن تنفيذ قانون العمل.

٢. ٢. ٣ – نقاط التوتر:

إن صعوبة الترجمة القانونية لمبدأ العلمانية يمكن تفسيره بالتوتر بين هذين القطبين غير المتعارضين ولكنهما غير متوائمين أحيانا، حيادية الدولة العلمانية والحرية الدينية. إن

العلاقة تكون حساسة حين يواجه المتعاملون مع الخدمات العامة أو الموظفون العموميون مواقف ممكن أن تؤثر على اعتقاداتهم الدينية.

وهذا هو الحال بالذات في حالة العوالم المغلقة حيث تكون الحياة المشتركة لها دور مهم. ويكون التوتر شديداً في هذه الحالة حيث ضرورات الخدمات العامة مُفتَرض أن تظل سلبية ورغبة كل شخص في فرض معتقداته الدينية بكل حرية.

هناك مثال شيق وهو مثال الجيش. إن المادة ٧ من تنظيم رجال الجيش يضع كمبدأ أساسي حرية رأي رجال الجيش، ولكن هذه الحرية لا يمكن التعبير عنها إلا خارج الخدمة. وحين يتم احترام هذا الشرط يصبح مؤكدا حماية حرية الضمير حتى داخل نطاق الجيش. إن نظام الخدمة الرهبانية في الجيش ييسر أيضا الحرية الدينية. ولكن في إطار الخدمة يُفرض واجب الحياد المطلق.

في السجون تنظيم هذه الضرورات يتم في إطار قانون النظام الجزائي. فالمصاحبة الروحية للمساجين تؤخذ في الاعتبار. إن وزير العدل يعين رجال دين من مختلف الديانات بعد استشارة السلطة الدينية المؤهلة. ورجال الدين هؤلاء مهمتهم إعانة المساجين بانتظام وإقامة شعائرهم. ويتم إعلام المساجين بهذه الإمكانية حين حضورهم إلى المكان. مع ذلك فإن احتياجات المحافظة على النظام العام يجب أن تكون صارمة ويخضع إثبات الحرية الشخصية لرقابة دقيقة من خلال تنظيم داخلي ومعاقبة أي خطأ نظامي.

في مجال الخدمة العامة في المستشفيات تختلف طبيعة الإصابات الممكنة. فأغلب المستخدمين غير مطالبين بالإقامة بصفة دائمة في المستشفى وفي جميع الأحوال الحياة المشتركة محدودة. من الممكن أن تكون هناك صعوبات مرتبطة بتأكيد المعتقدات الدينية في إطار خدمة عامة مُفتَرض أن تكون سلبية. لكن أهم المشاكل ترجع في الحقيقة لتنظيم الخدمة. أخذ مطالبات مرتبطة بتعليمات دينية يجب ألا يصل لدرجة التأثير على مهام الخدمة العامة.

في الإطار المدرسي تُطرح المشاكل بجدة حقيقية. ففي وسط مغلق جزئيا يجب أن يتعلم التلاميذ، المسئول عنهم خلال مدة زمنية طويلة، على الحياة سوّيا في موقف يكونون فيه في حالة هشة نوعا ما، ويكونون مُعرَّضين لمؤثرات وضغوط خارجية. إن أداء المدرسة

يجب أن يسمح لهم بالحصول على أدوات فكرية هدفها تحقيق استقلالهم النقدي حتى حين. وتخصيص مكان للتعبير عن معتقدات روحية ودينية لا يعتبر أمراً مفروغ منه.

إن وجود تعليم عقائدي بعقد مشاركة مع الدولة يسمح لتأكيد الحرية الدينية تماما مع الأخذ في الاعتبار الشخصية الخاصة لدين معين. إن حرية التعليم تعتبر مبدأ ذا قيمة دستورية بما أنها مبدأ أساسي معترف به من قوانين الجمهورية. وفي هذا الإطار من الواضح أنه لا يوجد استعداد قانوني يعارض إنشاء مدارس مسلمة. إن العلاقات بين الدولة وبين والمؤسسات التعليمية الخاصة، التي يتم أيضا حماية طابعها الخاص، قد تم تحديدها بقانون دوبرية في ٣١ ديسمبر ١٩٥٩. في مقابل المساعدات المالية – أجور المدرسين ومصاريف التشغيل يجب على المؤسسات الخاصة أن تتبنى مناهج التعليم العام وأن تستقبل جميع الأطفال دون التفرقة بين الأصل أو الآراء أو الإيمان "مع الاحترام التام لحرية الضمير". إن الالتزام بصيانة المباني الخاصة من خلال موارد عامة ممكن في حدود ١٠% كما سمح به قانون فالو.

في الإطار المدرسي، باستثناء مؤسسات التعليم الخاص، تكون المواءمة بين حرية الضمير ومتطلبات الحيادية في الخدمة العامة عملية دقيقة للغاية. وقضية الحجاب، بحجمها الإعلامي، تعتبر رمزا لذلك، حين ظهرت المسألة الأولى لأول مرة في ١٩٨٩ فضّلت السلطة السياسية، نظرا للانفعالات، الأخذ برأي مجلس الدولة. لقد طلبت الحكومة فقط من مجلس الدولة أن يعلن عن وضع القانون في فترة زمنية محدودة. فضلا عن ذلك فقد كان الإطار مختلفاً تماما عما هو عليه الآن. فالمطالبات الجماعية والهواجس من تحريم الخدمة العامة كانت محدودة للغاية. لقد كان تناول مجلس الدولة ذا معنى حيث لم يشر إلى موضوع التفرقة بين الرجال والنساء.

إن تطور أركان الحوار خلال ١٥ عاما يسمح بقياس قوة تصاعد المشكلة.

إن الهيئة العامة لمجلس الدولة قد أبدت رأيها في ٢٧ نوفمبر ١٩٨٩. فقد كان يجب مواءمة القواعد الدولية والقومية التي تحمي حرية الضمير من ناحية والمبدأ الدستوري للعلمانية في الدولة من ناحية أخرى. وقد كان ظاهرا بصفة خاصة في هذا الإطار قانون التوجيه في التربية في ١٠ يوليو ١٩٨٩ الذي يخصص في المادة ١٠ بشكل عام حرية

تعبير التلاميذ لم يكن في مقدور مجلس الدولة إلا أن يلاحظ تأكيد حق، معترف به من المشرّع، لتعبير التلاميذ في المنشآت العامة، إن الرأي يقول إن مبدأ العلمانية يفرض أن "يُعطي التعليم في الاحترام من ناحية بحيادية المناهج والمدرسين ومن ناحية أخرى في حرية ضمير التلاميذ".

إن مجلس الدولة يعترف على هذا الأساس بمبدأ حرية التلاميذ لارتداء علامات دينية في الإطار المدرسي لكنه رأى أن يضع إطارا لهذا الحق المعترف به قانونا للتعبير من خلال الضرورات الملازمة لحركة الخدمة العامة، وهو بذلك يحاول أن يحافظ على أي إعادة تناول للموضوع بالمواءمة بين الحق في التعبير المعترف به قانونا وبين احترام ضرورات الخدمة العامة. لقد وضع مجلس الدولة هكذا أربعة من التكليفات:

١- يتم منع أعمال الضغط أو الاستفزاز أو الدعوة أو البروباجندا (الدعاية).

٢- يتم رفض التصرفات التي تمس الكرامة أو التعددية أو حرية التلميذ أو أي عضو من الجماعة التعليمية، كما يتم رفض التصرفات التي تضر بصحتهم أو أمنهم.

٣- يتم منع أي اضطراب لمسيرة النشاط التعليمي، للدور التربوي للمدرسين أو أي اضطراب يمس نظام المنشأة أو سير الخدمة الطبيعية.

٤- لا يُمَس المهمات الموكلة للخدمة العامة للتعليم بتصرفات التلاميذ وخاصة محتوى المناهج وضرورة الالتزام بالحضور.

فبصفة عامة العلامات الدينية ليست ممنوعة في حد ذاتها ولكن يمكن أن تُمنَع لو اتخذت مظهرا واضحا أو مطلبا بحقوق. فلم يكن بوسع مجلس الدولة أن يدعو إلا لتقدير حالة بحالة تحت رقابة القاضي.

إن التشريع السابق يعتبر امتدادا للرأي. لقد تأثر بالصعوبة التي واجهتها إدارة التربية القومية لشرح هذه القواعد القانونية على مستوى العمداء. وقد تُرجم ذلك بعديد من الإلغاءات لم تعبر بحق عن احتياجات القاضي. وهكذا اضطر القاضي أن يفرض تعليمات تمنع مبدئيا ارتداء أي علامة دينية (راجع على سبيل المثال مجلس الدولة ٢ نوفمبر

١٩٩٢ خرواء). إن هذا المنع لم يُقبل بشكل جيد؛ حيث إن فرض التعليمات كـــان يمكـــن أن يُبررَ بالتخاذل لضرورات الانتظام أو الاستمرارية أو النظام العام.

ومع ذلك فإن هذا المنع يجب ألا يخفي صرامة القاضي في مواقف أخـــرى. وهكـــذا فإن عدم الالتزام بقاعة الانتظام لا تُقبَل إلا لو لم تتعارض مع إتمام المهام الملازمة للدراســة ومع احترام النظام العام داخل المنشأة (مجلس الدولـــة ١٤ إبريـــل ١٩٩٥ كـــون والمجمـــع الرئيسي للإسرائيليين في فرنسا). إن رفض حضور بعض الحصص، مثـــل حـــصة التربيـــة البدنية والرياضة مرفوض (مجلس الدولة ٢٧ نوفمبر ١٩٩٦ أطـــوف وفـــي نفـــس التـــاريخ ويسادان). من الممكن مطالبة طالبة أن تخلع حجابها خلال حصة تربيـــة رياضـــية لـــضمان حسن سير الحصة (مجلس الدولة ١٠ مارس ١٩٩٥ الزوجين أو كيلي).

وأخيرا فإن أي مظاهر دينية داخل المنشأة تعاقب بشدة وتمثـــل اضـــطرابا خطيـــرا لسير العمل في المنشأة (مجلس الدولة ٢٧ نوفمبر ١٩٩٦ الرابطة الإسلامية في الشمال).

إن هذا التشريع بعيد تماما عن أي تسيب وذلك عكس الصورة التـــي قـــد يمكـــن أن توحيه بعض المراسيم التي صُعِّدت إعلاميا من حيث تمنع بعض القواعد الداخلية أو تعـــرض إجراءات عزل. ومهما كان التعليق على هذا الموضوع فيجـــب الاعتـــراف بفـــضل مجلـــس الدولة الذي واجه على مدى ١٥ عاما موقفا متفجرا لم يشأ المشّرع أن يتناوله. ولكـــن هـــذا التشريع اصطدم بثلاث صعوبات. أولا تبني سياسة حالة بحالة افترضـــت إمكانيـــة رؤســـاء المنشآت تحمل مسئولياتهم، ولكنهم كانوا معزولين في كثير من الأحيان في بيئة صعبة. ومـــن ناحية ثانية لم ير القاضي ضرورة في أن يدخل في تأويل معنى العلامات الدينية وقـــد كـــان هذا في إطار الحدود اللازمة لتعرض القاضي؛ إذ إنه رأى أنه من المستحيل أن يـــدخل فـــي تأويل معين يعطيه دين لهذه العلامة أو تلك. وبالتالي فلم يـــستطع أن يتنـــاول التفريـــق بـــين الرجل والمرأة وهذا التفريق مخالف للمبدأ الأساسي للجمهورية المرتبط بارتداء الحجاب مـــن قبل بعض الفتيات. وأخيرا وفي المقام الثالث فإن التشريع قد منع العلامات الواضحة كوســـيط للدعوة؛ ولكن عمليا كان من المستحيل بالنسبة لرؤساء المنشآت وضع حـــدود بـــين العلامـــة الواضحة غير الظاهرة والعلامة غير الواضحة الظاهرة.

٢. ٣ – اتجاه أوربي:

هل العلمانية خاصية فرنسية؟ إن فرنسا هي الدولة الأوربية الوحيدة التي ذكرت صراحة العلمانية في الدستور. نفس اللفظ يظهر بصفة عفوية في القانون الأساسي الألماني، حيث تذكر المادة ٧ المدارس "العلمانية"، ولكن النص نفسه ليس له أسس علمانية. ففي الواقع يُعلن تبعية لله: "الشعب الألماني (...) مسئول أمام الله وأمام الناس". بالنسبة للعلاقات بين الدولة والكنائس يمكن ملاحظة ثلاثة نماذج بين دول الاتحاد الأوربي.

الأول، وهو الأبعد عن التناول الفرنسي، يتوافق مع بلاد تعترف بدين دولة. في إنجلترا، الملكة "الحاكم الأعظم" تعيّن الأرشيفلية للكنيسة الإنجليكية. اليونان تذكر في "مقدمتها" الثالوث المقدس، أساسي وخفي "وتعين الكنيسة اليونانية الأرثوذوكسية كدين الدولة. في فنلندا يعتبر البروتستانتية اللوثرية والكنيسة الأرثوذوكسية معاونين للأحوال المدنية. في الدانمارك الكنيسة البروتستانتية اللوثرية تحصل على إعانات عامة لنشاطها في الأحوال المدنية والصحة والتعليم.

النموذج الثاني يدمج الفصل بين الكنائس والدولة مع وضع رسمي يُمنح لبعض الأديان. في ألمانيا الأديان المعترف بها لها الحق في منح تعليم ديني في المدارس وهي تحصل على جزء من الضرائب على العائد، الكيرشنستوير النظام النمساوي يتبع نفس النهج. في لوكسمبورج يُعترف بالأديان الأربعة، الكاثوليكية والبروتستانتية والأرثوذكسية واليهودية؛ وذلك تبعا للأساس القانوني للتنظيم النابولوني.

النموذج الثالث السائد في الاتحاد الأوربي يتوافق عن نظام الفصل البسيط بين الكنائس والدولة. قبل فرنسا وضعت هولندا منذ ١٧٩٥ نهاية لسيطرة الكنيسة المُصلَحة. نظام الفصل، وقد أسس في ١٧٩٨، تم تطبيقه في مجالات التعليم –مع تمويل مماثل للتعليم العام والعقائدي– والصحة والشئون الاجتماعية وهو يرتكز على أربعة مبادئ مماثلة لمبادئ فرنسا: الدولة لا تتدخل في محتوى القالب الديني، لا تعتني بتنظيم الأديان؛ يعامل بالمثل الأديان والفلسفات الإنسانية؛ لا توجد أديان موضوعة أو أديان ممنوعة. إن البرتغال قد غير في ١٩٧١ نظام ١٩٤٠ الذي لا ينطبق إلا على الكنيسة الكاثوليكية وتبنى في ٢٠٠١ قانونا للحرية الدينية يمتد إلى جميع العقائد، ويشمل الميزات التي كانت مخصصة للكنيسة

الكاثوليكية وحدها: إعفاءات ضريبية، دور تسجيل المواليد والزيجات، أماكن الشعائر... وقد شاهدت أسبانيا تطورا مماثلا؛ دستور ١٩٧٨ أولا ثم قانون الحرية الدينية في ١٩٨٠ ينظمون الفصل بين السلطة السياسية والكنائس. في عام ٢٠٠٠ وضعت السويد حدا لكنيسة الدولة التي كانت امتياز الكنيسة اللوثرية. فهناك اتجاه للتقارب بين الأنظمة الأوربية يتمثل في الفصل بين الكنائس والدولة. وعلى صعيد آخر هناك تباين متزايد بين أوربا التي تتميز بعلمانية متنامية -وهذا لا يعني بالضرورة انحساراً للأديان- والولايات المتحدة، حيث يمتزج الدين بأعماق المجتمع.

بغض النظر عن المظاهر القانونية فإن الدول الأوربية تواجه في الحقيقة نفس أنواع التطور المرتبطة باستقرار شعوب مهاجرة على أرضها ولها أديان لم تكن ممثلة من قبل. إن فرنسا نظرا لأهمية وقدم التيارات المهاجرة، وقد واجهت هذه الظاهرة أولا، ثم تبعتها المملكة المتحدة وألمانيا وإيطاليا التي تشجع المفاوضات الثنائية بين الدولة والكنائس -تابعت باهتمام إنشاء المجلس الفرنسي للدين الإسلامي. إن كل دولة تواجه هذا التحدي الجديد بتراثها الخاص.

إن المطالبات الدينية متعددة تبعا لثقافات كل مجموعة مهاجرين. إن معظم البلاد الأوربية قد اختارت المنطق الجماعي. ولكن مع تصاعد التوتر، انعكس الاتجاه الآن وبدأ يعود نحو سياسة انتماء أكثر تطوعا.

في ألمانيا، حيث كانت الحروب الدينية أكثر شراسة أصبحت الحرية الدينية محورية وكل سيطرة للسلطة السياسية مرفوضة. إن هذه المواضيع مسئولية "اللاندر" وليست مسئولية السلطة الفيدرالية. منذ عشر سنوات تزايدت المشاكل وخاصة في المدرسة. في بافيار ومنذ مرسوم ١٩٩٥ الصادر من المحكمة الدستورية يمكن رفع الصلبان من فصول الدراسة عند طلب أي تلميذ.

وأخيرا طالب المدرسات بحق التدريس وهن يردن الحجاب. أما مرسوم لودن الصادر في ٢٤ سبتمبر ٢٠٠٣ فهو يعترف مضمونا بإمكانية منع ارتداء المدرسين بالقانون لعلامات دينية. اللاندر في بافيار وبادورتمبرج يستعدون لتبني قانون بهذا المعنى يمنع فقط ارتداء المدرسات للحجاب الإسلامي.

وأخيرا فقد طالب ممثلون للجماعة الإسلامية بإمكانية إعطاء دروس دين في المدرسة مثلها مثل العقائد الأخرى. إن حركة ميللي جورو مسئولة عن تعليم من هذا النوع منذ عدة سنوات رغم اعتراض التنظيم الرسمي للإسلام التركي الممثل بالديتيب DITIB إن هذا التطور يصطدم بعائقين: تأهيل أساتذة وغياب متحدث ممثل عن الإسلام.

وتدريجيًا فقد انتقل الحوار اليوم نحو عالم العمل. فقد صدرت مراسيم جديدة من لوندسار بيسجر يخت حول حق السائق السيخي في ارتداء رباط رأس خلال ساعات العمل، أو تسريح عاملة تعمل في قسم الروائح في محل كبير ورفضت خلع الحجاب، وقد كان اتجاه الحلول هو المواءمة بين حماية حرية التعبير عن المعتقدات الدينية واحترام عقد العمل.

وفي الخدمات العامة فهناك مطالبات جماعية مثل وضع حصص زمنية غير مختلطة للدخول إلى حمامات السباحة.

إن انتقال اللجنة إلى برلين بقياس الصعوبة التي تواجهها ألمانيا لمواءمة ضرورتين:

الرغبة في منح نفس الحقوق للإسلام مثله مثل الأديان الأخرى، والخشية من فتح مساحات تأثير لجناح نشط لا يعتبر الإسلام دينا فقط، وإنما مشروع سياسي شامل.

إن هولندا قد تقدمت كثيرا على طريق الحياة الجماعية وذلك بدءا من ١٩٦٠ كل التنظيم الاجتماعي الهولندي مؤسس حول "أعمدة" يرتبط بها الأشخاص وبالذات بالنسبة لانتمائهم الديني أو الروحي. ويقابل كل واحد من هذه الأعمدة تنظيم خاص يتضمن مستشفياته ومدارسه ونواديه الرياضية وصحفه ونقاباته... وقد انصبت المجاميع المهاجرة في هذا القالب مع تشجيع التنظيمات الجماعية. واليوم تعتبر الحكومة نفسها قضية الاندماج في هولندا قضية معلقة نتيجة لعدة تقارير تقييمية. فبعض الباحثين، مثل هرمان فيليبس، قد تحدثوا عن قبلية هولندا. إنهم يتجمعون في أحياء جماعية. والتلاميذ ذو أصول مهاجرة يجتمعون في منشآت تسمى "بالمدارس السوداء"، إن تقسيم مساحة المدينة إلى تجمعات بهذا الشكل يقلق في بلد يعتبر تركيز مجموع المهاجرين والسيطرة على المساحة عنصرا سياسيا أساسيا، ليست هناك سيطرة على اللغة الهولندية. والتلاحم بين التجمعات محدود للغاية؛ وهذا ما يكشفه ارتفاع نسبة الزواج داخل نفس التجمعات. إن هذا الموقف يغذي نقاط توتر عرقية

وعقائدية ويقوي الحركة المعادية للسامية والاتجاهات المتطرفة كما اتضح في ظـاهرة بـيم فورتين.

وعند الانتقال إلى هولندا، استمعت اللجنة إلى أعضاء الحكومة الـذين عبـروا عـن رغبتهم في التخلي عن السياسة المنتهجة حتى اليوم. فقد كانوا قلقـين لاكتـشافهم أن الجيـل الثاني بل الجيل الثالث يميلون للإسلام مخالفين لأهلهم.

إن الحكومة الهولندية -بالانفصال مع تعدد الثقافات- ترغـب فـي انتهـاج سياسـة اندماج ضرورية، تسمى "بالمواطنة المشتركة" تفترض أن المهاجرين الجدد علـيهم الانتمـاء إلى "القيم المؤسسة للمجتمع الهولندي".

ليست فرنسا الوحيدة في مواجهة هذا التآلف الصعب بين ظاهرتين متلازمتين: عطـل في الاندماج الاجتماعي، وتطور المشهد الديني أو الروحي. فما وراء كلمة العلمانية مـشكلة مشتركة في أوربا كلها: إيجاد مكان للأديان الجديدة، إدارة مجتمع متنوع، محاربـة مظـاهر التفرقة، تشجيع الاندماج ومحاربة الاتجاهات السياسية الدينية المتطرفة والتي تحمل مـشاريع تجميعية. وفي فرنسا هذه التحديات تكون بحجم مجاميع مهاجرة قديمـة، ذات حجـم كبيـر ومكونة لثراء مجتمعنا منذ عدة عقود. إن بلدنا لا يخلو من المميزات: فهو لـم يـدخل فـي طريق التجمعات بشكل متطرف؛ إن الأشخاص ذوي الأصول المهاجرة متمكنون عامة مـن اللغة الفرنسية؛ وأخيرا فإن قوة الهوية الثقافية الفرنسية تسمح بتفاعل الاندماج.

إن العلمانية نتاج تعامل كيميائي بين تاريخ وفلسفة سياسية وقيم شخصية نافعة ترتكـز على الاتزان بين الحقوق والضرورات.

إن المبدأ العلماني يُعتبر ضمان الاستقلالية وحرية كل شخص في اختيار ذاتـه. إنـه يفترض موقفا فكريا ديناميكيا مخالفا لموقف كسول يكتفي بحيادية بسيطة. إنها قضية تتخطـى المسألة الروحية والدينية لتشمل المجتمع بكل مكوناته. إن العلمانية تمس بهذا الشكل الهويـة القومية، والانصهار في الجسد الاجتماعي والمساواة بين الرجل والمرأة، والتربية... إلخ.

بعد قرن من الممارسات والتحولات في المجتمع لم يصبح بعد مبـدأ العلمانيـة مبـدأ متخلفا، ولكنه يحتاج إلى تنوير وتفعيل في إطار مختلف تماما.

في عام ١٩٠٥ صدر قانون الفصل بالنسبة للكنيسة الكاثوليكية أساسا لقد انقضى زمن علمانية الحروب ليترك المجال لعلمانية هادئة، تعترف بأهمية الاختيارات الدينية والروحية، مهتمة بتحديد المساحة العامة المشتركة. فخلال قرن من الزمن وبفعل الهجرة أصبح المجتمع الفرنسي متنوعا، خاصة في المجال الروحي والديني.

يجب إفساح المكان لأديان جديدة مع النجاح مع الاندماج. لقد اختلفت طبيعة التحديات وأصبحت المعطيات أكثر صعوبة في التناول: كيف نوفق بين الوحدة واحترام التنوع؟ إنها أطروحة مجتمع يتميز بالرغبة في الاعتراف بالاختيارات الفردية. إن العلمانية التي هي أيضا أسلوب لتشكيل الحياة سويا تأخذ مظهرا معاصرا جديدا. وكي ترد على هذه التحديات لا يجب أن تكون العلمانية متحفزة؟

فهي لا يجب أن تتشكل في هيئة حصن مُحَاصر. ولتأكيد وجود القيم العامة في هذا الإطار نحتاج إلى علمانية منفتحة وديناميكية، قادرة على تشكيل نموذج جذاب وجامع. يجب أن تسمح بتحديد مكانة المواطن والمساحة العامة المشتركة بطريقة متناسقة.

إن العلمانية ليست إلا قاعدة من قواعد اللعبة التأسيسية، إنها قيمة أساسية في العقد الجمهوري، إمكانية المواءمة بين الحياة سويّا والتعددية، التنوع.

القسم الثالث: التحدي الذي يواجه العلمانية

في الفترة من يوليو إلى ديسمبر ٢٠٠٣ نظمت اللجنة حوالي ١٠٠ جلسة استماع علنية وحوالي ٤٠ جلسة مغلقة. وقد اختارت الاستماع ليس فقط للمسئولين السياسيين والدينيين والنقابيين والإداريين، ولكن أيضا لرؤساء شركات ومؤسسات ومدرسين ومديري مستشفيات ومديري سجون وممرضات. وقد تم تنظيم مناقشة علنية مع تلميذ وطالب من مدارس الليسيه (المدارس الثانوية) كانوا قد سبق لهم العمل على موضوع العلمانية. وقد انتقلت اللجنة أيضا إلى عدد من البلدان الأوربية لمناظرة التجربة الفرنسية مع تجارب الآخرين من الشركاء في هذه التجربة.

وأخيرا فقد وصل للجنة عدة مئات من المشاركات المكتوبة. إذن ففـي خـلال هـذه الشهور الستة استمعت اللجنة إلى بانوراما واسعة تضم آراء عديدة حول الموضـوع محـل الدراسة.

إن التشخيص التالي للقضية هو ثمرة هذا البحث الذي قاده الأعضاء العـشرون فـي اللجنة، وهم أنفسهم يمثلون تخصصات مختلفة إلى أبعد حد. هذا التشخيص يعبر عن التحـدي الذي يواجه العلمانية اليوم.

في مواجهة معطيات اجتماعية وروحية جديدة تمكنت العلمانية من التأكيد على مبـدأ المساواة التي تقوم عليه. ولكن هناك العديد من الأسئلة التي لم يتم الإجابة عليها والتي تـضع العلمانية موضع التهديد.

٣. ١ – من المساواة القانونية إلى المساواة العملية

٣. ٢ – الخدمات العامة والعمل

٣. ٣ – العقد الاجتماعي

٣. ١ – من المساواة القانونية إلى المساواة العملية: بعض التقدم:

بدأت العلمانية في التأقلم العملي مع التعدد الجديد على المـستوى الـديني الروحـي، وهذه المساواة التي تحتل مرتبة الأولوية تحتاج إلى عملية طويلة المدى لم تنتهِ بعد.

٣. ١. ١ – الأفضل الأخذ في الاعتبار كافة المعتقدات الروحية أو الدينية:

العلمانية حركة ممارسة حية. وقد تمكنت الـسلطات العامـة الأخـذ فـي الاعتبـار اهتمامات وحاجات تم التعبير عنها حديثا في المجال الروحي والديني. منذ خمسة عشر عامـا مضت كان أساس المطالبات ينحصر في إنشاء أماكن عبادة جديدة: مساجد، معبد يهـودي أو معبد بوذي.

اليوم، تمتد المطالبات إلى مجالات أخرى: إعادة تنظيم للمعطيـات الخاصـة داخـل المجموع، احترام الواجبات المرتبطة بالاحتفالات الدينية الرئيسية، تعليم الحقـائق الدينيـة..

وقد جاءت الإجابات على هذه المطالبات بتطبيق قانون ٩ ديسمبر لعام ١٩٠٥، أو في حالة عدم انطباق القانون على الواقعة بإيجاد "توافقات مناسبة"، وهكذا نجد أن مجالس البلدية تضع الآن معوقات أقل من ذي قبل لإقامة دور عبادة جديدة. ويتم إصدار تراخيص البناء بصورة أيسر. وقامت بعض إدارات الأراضي بتشجيع بناء مبانٍ "عقائدية" بإتاحة أراضي ملكية عامة؛ وذلك في إطار عقود إيجار طويلة المدى أو بإتاحة ضمانات للسلفة، إلا أن هذه الممارسات لا تتلاقى جميعها في هذا المجال.

إذ إنه من الواضح أن المادة الثانية من قانون ٩ ديسمبر ١٩٠٥ رغم أنها تمنع التمويل العام للمباني ذات طابع ديني فإن ذلك لا يعني العمل على إعاقة إقامتها.

كذلك فإن السلطات العامة تأخذ في الاعتبار الالتزامات المرتبطة بتنظيم الأعياد الدينية الكبرى، فيتم إتاحة الأماكن العامة لبعض التنظيمات لاستخدامها في احتفالاتها، مثل احتفالاتِ العيد الكبير (الأضحى) أو احتفالات يوم الكيبور، وذلك لمعالجة عدم كفاية أماكن العبادة المتاحة لاستقبال المحتفلين. كذلك فإنه يتم تعميم تواريخ الاحتفالات الدينية كل عام على الإدارات المختلفة، ويتم إصدار تصاريح للتغيب بهذه المناسبات، وأخيرا فإن عملية الذبح "الديني" يتم تنظيمها بصورة أفضل.

من ناحية أخرى فإن الإدارات تأخذ في الحسبان، بصورة أفضل الآن، المحرمات في المجال الغذائي المرتبطة بالعقائد الدينية، ويسعى المسئولون عن الكافيتريات (الكانتين) في المدارس والمستشفيات والسجون على توفير بدائل متنوعة من الأطعمة، بقدر الإمكان.

وأخيرا.. فإن تعليم الوقائع الدينية، كما هو الحال بالنسبة لمجموع الوقائع الإنسانية، ليس غائبا من التعليم المدرسي تبعا للتوجيهات الجديدة لمناهج الفرنسية والتاريخ وذلك في فصول السادس الابتدائي والأولى إعدادي والأول والثاني الثانوي، ويجب التذكير هنا أنه منذ بداية حكم الجمهورية الثالثة فإن الأسئلة الكبرى المتعلقة بالأديان العتيقة وأديان القرون الوسطى والأديان الحديثة موجودة دائما في المناهج التعليمية.

٣. ١. ٢ – مواصلة الإصلاح :

إن تفعيل مبدأ العلمانية لم يسمح حتى الآن بتحقيق المساواة التامة بين المؤمنين أو بين المؤمنين وغير المؤمنين.

٣. ٢,١. ١ – في التعبير عن الأفكار:

إن بعض الآباء يضطرون إلى إدخال أبنائهم في مدارس دينية؛ نظـرا لعـدم وجـود مدارس عامة في المنطقة التي يقيمون فيها. كذلك فإن الأفراد المنتمين للفلـسفة العقلانيـة أو التفكير الحر لا يملكون حق التعبير عن أنفسهم من خـلال البـرامج التلفزيونيـة بالدرجـة المتاحة للكنيسة، وهذا على عكس ما هو متبع في بعض البلاد الأوربية الأخرى.

٣. ١. ٢. ٢ – في ممارسة المعتقدات الشخصية:

إن أخذ يوم إجازة في يوم الكيبور أو في عيد الأضحى أو في غيره مـن المناسـبات الدينية قد يكون صعبا، رغم عدم تعارض هذا التغيب مع السير العادي للعمل. كذلك يحـدث أحيانا مرور لجنة تفتيش على المدارس خلال أيام الأعياد الدينية الكبرى مما يحـرم أولئـك الذين لهم حق التغيب من المشاركة في احتفالاتهم.

من ناحية أخرى ليس هناك عدد كافٍ من المرشدين الدينيين المسلمين فـي الـسجون والمستشفيات والجيش والمنشآت التعليمية. ولكن في حقيقة الأمر فإن غياب هياكـل تنظيميـة للإسلام هي السبب وراء عدم وجود جهة تلجأ إليها الإدارة لترشيح مرشدين مسلمين.

٣. ١. ٢. ٣ – في احترام المراسم الجنائزية:

إن إعداد الموتى للدفن في المستشفيات مثلا، لا يمكن أن يتم طبقـا للقواعـد الدينيـة المحددة في كل الأحوال. وأخيرا فإنه أحيانا يتعذر دفن الموتى تبعا للتقاليد الدينيـة المختلفـة وفي ظل احترام قوانين الجمهورية.

٣. ٢ – الخدمات العامة والعمل: انتهاكات تثير القلق:

ظهرت مشاكل جديدة ومتزايدة، وتعبر هذه المشاكل عن ضعف الوجـوب العلمـاني في الخدمات العامة، خاصة المدارس وفي العمل، أمام مطالبات تحاول تـرجيح المعتقـدات لفئات معينة على القواعد العامة. إن مبدأ العلمانية اليوم يتم انتهاكه في قطاعات أكثر كثيـرا مما نظن، إلا أن اللجنة على قناعة بأن المشاكل التي تقابلها العلمانية اليوم ما زالت مـشاكل صغيرة، إلا أنها مشاكل حقيقية، قوية وتنبئ بمشاكل في القيام بالمهام، خاصـة لمـا يثيـره

الانتشار السريع لهذه الظواهر من قلق. هذه المشاكل تؤثر على الخدمات العامة، حيث إنها تجعل الأفراد في حالة بلبلة.

٣. ٢. ١- بعض الخدمات العامة يتم إنكارها من حيث المبدأ أو يتم عرقلة أدائها:

إن بعض الخدمات العامة يتم إنكار المبدأ القائمة عليه، ويتم عرقلة الأداء بها باسم عقائد دينية من جانب مستخدميها أو أحيانا من جانب القائمين عليها. ذلك أن المطالبات التي يجب مواجهتها تؤثر على مبدأ المساواة والاستمرارية القائمة عليها هذه الخدمات أو الأعمال. وإذا لم تقم الدولة بإصلاح أداء هذه القطاعات فإن مستقبل الخدمات العامة قد تكون في خطر.

قليل من قطاعات العمل العام بعيدة عن هذا التطور الجديد، ولا يقتصر هذا الخلل على المدارس بل إنه أصاب أيضا المستشفيات والسجون والمحاكم والخدمات الإدارية.

٣. ٢. ١. ١ - في المدارس:

إن ارتداء العلامات الدينية الواضحة في المدارس، مثل الصليب الكبير أو القلنسوة أو الحجاب، يعكر صفو الحياة المدرسية. لكن المشاكل التي نجدها هنا أكبر كثيراً من هذه العلامات التي تم تضخيمها إعلاميّا.

في حقيقة الأمر، فإن الانتظام العادي للدراسة يتم انتهاكه بطريقة منتظمة بطلب إجازة يوم في الأسبوع أو الاستئذان في الحصة أو الامتحانات لغرض الصلاة أو الصوم. كذلك نجد أن أجزاء كاملة من مناهج التاريخ أو العلوم يتم رفضها أو إثارة الجدل حولها؛ وهو ما يؤثر على تدريس هذه المواد. بعض الفتيات يلجأن إلى شهادات مرضية غير مبررة لكي يتم إعفاؤهن من حصص الرياضة البدنية. بعض الامتحانات يتم إثارة القلق فيها بسبب رفض التلميذات الخضوع للتحقق من شخصياتهن أو أن يمتحن أمام ممتحن رجل. ويرى بعض المدرسين ومديري المدارس سلطاتهم منتهكة من جانب التلاميذ وأولياء الأمور لسبب واحد وهو أنهن نساء.

أصبح التحاق الجميع بالدراسة غير مؤكد بسبب حالات الانقطاع عن الدراسة لأسباب دينية. وتم تسجيل حالات من لجوء البعض إلى الدراسة بالمراسلة. من ناحية أخرى

هناك بعض المدارس الخاصة لا تقبل إلا التلاميذ المنتمين إلى الديانة الخاصة بهذه المدرسة، وهذه المدارس لا تقوم بتدريس أجزاء من المناهج تراها لا تتفق مع بعض أوجه رؤيتهم للعالم.

هذه المواقف كلها ليست قانونية، حتى إذا لم يقم بها إلا أقلية من الحركيين إلا أن هذا يصيب بشدة المبادئ التي تحكم الخدمة العامة، هذه الخدمة العامة يتم انتهاكها في جذورها. هذه المواقف من جانب القلة يمكن أن تثير رد فعل معاكس، فقد علمت اللجنة أن بعض المدرسين قد اجتمعوا على وجود أمهات بعض التلاميذ عند خروج هؤلاء التلاميذ من المدرسة في نهاية اليوم الدراسي بسبب ارتداء هؤلاء الأمهات للحجاب.

٣. ٢. ١. ٢ – في المستشفى:

لم تسلم المستشفيات من هذه الظاهرة. فقد وجهت بعض المحرمات الدينية مثل رفض عملية نقل الدم من بعض أتباع مذهب يهوذا jehovah، وأخيرا تضاعف حالات رفض أزواج وآباء لعلاج زوجاتهم أو أبنائهم على يد أطباء رجال وذلك لأسباب دينية. كذلك حُرِمت بعض النساء من حقنة ضد الألم خلال الولادة، وتم استبعاد أطباء بسبب عقيدتهم المفترضة.

من ناحية أخرى يمكن لبعض الاهتمامات الدينية للمرضى أن تؤثر على سير العمل في المستشفى: بعض الممرات بالمستشفى تم تحويلها إلى أماكن خاصة للصلاة، تم إنشاء كافيتريات موازية للكافيتريا بالمستشفى لتقديم الأطعمة التقليدية، متجاهلين بذلك القواعد الصحية. هنا أيضا نجد انتهاكا مباشرا لأسس العمل العام: مبادئ المساواة والاستمرارية، واحترام اللوائح الصحية.

<u>٣. ٢. ١. ٣ – في قطاع العدالة:</u>

في السجون ظهرت العديد من المشاكل. فمزاولة الحياة الروحية والدينية للمسجونين يتم تنظيمها بقانون ٩ ديسمبر ١٩٠٥.

ولكن في مكان يزيد فيه الضغط الجماعي، نجد ضغوطا عديدة تمارس على المسجونين لكي يخضعوا لعدة تعاليم دينية. فخلال الزيارات يتم حث عائلات وأصدقاء

المسجونين لتبني ملابس لائقة دينيًا. في هذا الجو من التوتر قد تلجأ إدارة السجن إلى إعادة تنظيم السجناء تبعا لانتماءاتهم وذلك للحفاظ على النظام داخل السجن، مثل هذا الحل يوشك أن يؤدي إلى دائرة مفرغة بتمكين أصحاب النفوذ في كل مجموعة على المسجونين الأكثر ضعفا.

العدالة أيضا لم تسلم من هذه الظاهرة. فتم تقديم طلب رفض قاضٍ بسبب عقيدته. كذلك أراد المحلفون بعد تعيينهم الظهور في المحكمة وهم يرتدون علامات دينية مميزة. وقد رفض وزير العدل أن تقوم محامية بحلف اليمين وهي ترتدي حجاب.

٣. ٢. ١. ٤ – مواقف تتكرر:

خلال أيام "النداء من أجل الدفاع" لوحظت بعض المشاكل. فبعض الفتيات رفضن الاشتراك في تدريبات مختلطة للإسعاف وأعلن رفضهن من حيث المبدأ لإسعاف الرجال. كذلك يتم مطالبة مديري المهمات العامة بتوفير ساحات للمستخدمين لا يوجد بها اختلاط. هذا المنطق خطير يقوم على التمييز، ويفتح الباب لصور أخرى من التمييز قد تقوم على القومية أو الجنس. وهذه التصرفات تضعف بشدة الخدمات العامة وهذا يأتي على حساب الجميع، خاصة المواطنين الأكثر فقرا الذين يفترض أن يكونوا أول المستفيدين منها. بعض هذه الظواهر الدينية يتم رؤيتها على موظفين عموم، بعض هؤلاء الموظفين صمموا على ارتداء القلنسوة أو الحجاب في مكان عملهم معلنين بذلك عن انتمائهم العقائدي. أخيرا بعض الأطباء الشباب المقيمين بالمستشفيات أعلنوا عن رغبتهم في الظهور بهذه الملابس.

مثل هذه التصرفات، المخالفة لمبدأ الحياد الذي ينظم العمل العام، تثير القلق. ويجب إدراك أن هذه التصرفات كثيرا ما تصدر من جماعات منظمة تختبر قوة الدولة ومقاومتها.

<u>٣. ٢. ٢ – موظفون قلقون أمام هذه التطورات:</u>

أمام هذه الظواهر فإن الأفراد المعنيين يجدون أنفسهم في موقف صعب، فهم يعبرون عن شعورهم بعدم الارتياح من هذه الأوضاع التي تحول دون استكمالهم لعملهم، فبعض المدرسين يرون عدم إمكانهم استكمال مهمتهم وأصبحوا نتيجة تلك المعوقات لا يقومون إلا بدور المشرف أو الموظف الاجتماعي. بعض العاملين في المستشفيات يجهدون أنفسهم في حوارات مع المرضى على حساب العلاج الذي يجب أن يقدموه لهم سريعا.

هذا الشعور بعدم الارتياح يتحول أحيانا إلى معاناة حقيقية. بعض الأشخاص الذين استمعنا إليهم أعربوا عن شعورهم بأنهم متروكون لحل هذه المشاكل بأنفسهم، فاللوائح ليست واضحة، والنظام لا يقدم لهم إلا مساعدة ضعيفة في هذا المجال، ولهذا فهم في هذا المضمار يواجهون مواقف صعبة بالفعل.

فهم يرون أنهم ضحايا لحرب مستمرة ضد العلمانية. وعلى هذا المستوى فإن المستوى المحلي لم يعد صالحا لوضع إستراتيجية مواجهة لهذه الحملة، ولهذا فهم ينتظرون دعم الدولة بصورة واضحة وحاسمة.

<u>٣. ٢. ٣ – العمل أيضا لم يسلم من هذا الوضع:</u>

في الستينيات تمكنت الشركات الكبيرة من حل المشاكل الدينية التي واجهتها نظرا لأصول العاملين بها. فتم تنظيم أوقات العمل بحيث يتخللها أوقات راحة محددة تأخذ في الاعتبار فترة رمضان. كذلك بعض المؤسسات حرصت على تخصيص أماكن للصلاة داخل منشآتها، وكانت هذه الإجراءات تهدف إلى استيعاب الأيدي العاملة الأجنبية مع احترام بعض الممارسات الدينية طالما أنها لا تتعارض مع الإنجاز الطبيعي في العمل.

الموقف اليوم مختلف، فالمؤسسات لا يتم التعبير لها عن احتياجات، ولكنها تواجَه بمطالب، خاصة مع وصول جيل جديد من الناشطين إلى ميدان العمل. هذه المطالبات، في رأي العديد من رؤساء الشركات، تتعدى حدود "العيش معا". يواجه المسئولون في هذه المؤسسات عاملات يرتدين الحجاب ويرفضن مصافحة زملائهم الرجال. وبعض العاملين لا يعترفون بسلطة رؤسائهم إذا كانوا نساء. من هنا فإن هذه المطالبات تمثل تهديدا من ثلاث نواحٍ: فهي تضعف التوافق الذي يجب أن يسود بين العاملين بصرف النظر عن الجنس أو المعتقدات الفلسفية والدينية. وهي تؤثر على العلاقة مع المتعاملين مع هذه المؤسسة وهي علاقة يجب أن تتسم بالحيادية. وأخيرا فهي تمثل تهديدا على المستوى الأمني في المؤسسات الصناعية.

هذه التصرفات تؤذي أولئك الذين يتبنونها، فبعض رؤساء الشركات يرون أن ارتداء الحجاب والمطالب الأخرى المرتبطة به يؤدي إلى حرمان هؤلاء الفتيات من فرص قبولهن في أي عمل، وحتى إذا كانوا يعملون بالفعل فإنهن يحرمن أنفسهن من كل فرصة للترقي.

بعض العاملات يرفضن تقلد مناصب عليا حتى لا يضطررن الإشراف على عمل رجال؛ وبالتالي فهن ينغلقن باختيارهن في وظائف دنيا. هذه التصرفات يتم وصفها "بالتمييز الذاتي".

هذه المطالبات بجانب تأثيرها على العمل الداخلي للمؤسسات فهي في كثير من الحالات تعتبر عائقا في سبيل الذوبان في نظام العمل وفي سبيل المساواة الوظيفية.

٣. ٣ – العقد الاجتماعي: أسس منتهكة:

إن أسس العقد الاجتماعي تم انتهاكها من خلال تراجع تم فرضه في قلب بعض الجماعات، هذا التراجع ناجم من التهديد الذي يخيم على الحريات الخاصة ومن نمو التمييز القائم على الجنس والجذور والأصول.

٣. ٣. ١ – تراجع مفروض داخل جماعات اجتماعية أكثر منه مرغوباً:

كل من استمعت إليهم اللجنة عبروا عن إطار اجتماعي وحضري مناسب لنمو منطق يدفع إلى إعطاء الولاء إلى جماعة معينة بدلا من إعطائه إلى الدولة أو الجمهورية.

هذه الظاهرة لم تكن لتلاحظ في فرنسا حتى أخيرا.

بعض الأرقام تؤيد خطورة هذا الوضع، فقد تمت الإشارة إلى أن في ٧٠٠ حي بها العديد من الجنسيات، نجد العديد من المشاكل تتراكم: بطالة تزيد عن ٤٠%، مشاكل حادة في التعليم. إن سكان هذه الأحياء المهملة لديهم الشعور بأنهم ضحايا عملية استبعاد اجتماعي تدفعهم للانكفاء على أنفسهم. وهذا هو وضع الفئة الأكثر شبابا. فـ ٣٢% من السكان أقل من ٢٠ سنة: هذا يعني الفوضى لهم وللجمهورية.

في بعض الحالات لم تعد المدرسة والرياضة تسمح بمقاومة هذا الانكفاء الاجتماعي؛ لأنهم لم يعد يمكنهم تحقيق دورهم في إحداث الذوبان بين فئات المجتمع. فأبناء الطبقات الوسطى يهربون إلى مدارس القطاع الخاص فالمدارس أصبحت موحدة اجتماعيّا وإثنيّا. كذلك فإن نمو الفرق الرياضية داخل الأحياء لا يسمح بالمواجهة بين الأوساط الاجتماعية أو الثقافات في الملاعب، ففرق الأحياء لم تعد تشترك في المنافسات المنظمة على مستوى الدولة والتي كانت فيما سبق فرصة للقاء. كذلك الممارسة النسائية للرياضة أصبحت في

تراجع ملحوظ في هذه الأحياء، وأصبح الفتيات والنساء مستبعدين فعليّا من الملاعب وحمامات السباحة، وبدأت بعض النوادي النسائية أو المختلطة تختفي، وأصبح ضعف الحوار بين الثقافات أو عدم القيام بتقييم الثقافات في جو من التفاهم والتواصل يؤدي إلى تدهور الموقف. هذه المجموعة من الظواهر تنتهك الثقة في الجمهورية (أو الدولة) والانتماء للأمة. وهذا الوضع يغذي انكفاء اجتماعيا مفروضا وغير مرغوب فيه في كثير من الأحوال.

وهنا نجد مجموعات سياسية – دينية تستغل هذه الحالة من القلق الاجتماعي الحقيقي لتجنيد أعضاء بها. وهم يقومون بتطوير إستراتيجية هجومية ضد الأفراد حتى يخضعوا لقانون المنطقة أو الحي. هذه المجموعات تقوم بهذا الدور في الأحياء المنبوذة أو المهمشة بإخضاع أهاليها الأكثر ضعفا لحالة من التوتر المستمر.

وهذا الأمر ينسحب على الضغوط التي تمارس على الفتيات والنساء لكي ترتدي زيّاً بعينه أو تحترم رؤى دينية تتبناها هذه الجماعات حتى لا يتم استبعادهن من الحياة الاجتماعية.

<u>٣. ٣. ٢ – تهديدات موجهة إلى الحريات الشخصية:</u>

٣. ٣. ٢. ١ – تراجع خطير في وضع المرأة:

"إن وضع الفتيات في المدن أصبح يمثل مأساة حقيقية"، بهذه الكلمات أوضحت مسئولة اجتماعية أن أول الضحايا لتدهور الوضع الاجتماعي هي المرأة. امرأة أخرى، تم الاستماع إليها في جلسة مغلقة نظرا للتهديدات التي تخشاها على نفسها لخصت الموقف في هذه الكلمات: "الجمهورية لم تعد تحمي أبنائها".

إن الفتاة اليوم أصبحت ضحية لهجمة جديدة ضد الأنثى تترجم في صورة ضغوط عديدة وعنف كلامي ونفسي وجسدي. ويقوم بعض الفتيان بإجبارها على ارتداء ملابس تغطيها تماما وبخفض البصر عند رؤية أي رجل، وإذا لم تخضع الفتاة لهذه الأوامر فهي توصف بالمنحرفة. كثير من المؤسسات يثير قلقها الاستقالات المتزايدة من جانب العاملات من أصول أجنبية بسبب رفض المحيطين بهن انخراطهن في الحياة الجماعية.

في هذا الإطار نجد بعض الفتيات والنساء يرتدين الحجاب طواعية، ولكن أخريات يرتدينه تحت الضغوط. والأمر ينطبق على الفتيات الصغيرات اللاتي لم يصلن إلى سن المراهقة، حيث يتم إجبارهن على ارتداء الحجاب بالعنف. والفتيات، عندما يتحجبن، يمكنهن نزول سلالم العمارات الكبيرة دون خشية تعرضهن لسوء معاملة أو ألفاظ جارحة كما كن يتعرضن له قبل الحجاب. هكذا يوفر الحجاب الحماية التي يجب أن تضمنها الدولة. واللاتي لا يرتدينه، ويرون فيه رمزا للدونية يؤدي إلى انغلاق المرأة وعزلتها، يتم وصفهن بالكفر والفجر.

ونجد أن بعض الفتيات يتعرضن لصور أخرى من العنف: بتر لأعضائهن الجنسية، تعدد الزوجات، طرد. ونظام الأحوال الشخصية لا يتمكن دائما من هؤلاء الفتيات، فاستنادا إلى اتفاقات مزدوجة يكون للدولة المنشأ حق تطبيق قانونها عليهن بما في ذلك مواقف تتعارض تماما مع المساواة بين الجنسين والحقوق الأساسية للمرأة، ففي بعض المجتمعات داخل فرنسا خاصة التركية والمغربية والأفريقية والباكستانية يتم إجبار الفتاة على الزواج. فالعائلات لكي تتفادى وقوع بناتهن في الاستقلالية والحرية تقوم باستجلاب عريس لهن من الخارج (بلد المنشأ)، ونلاحظ أنه قد يحدث هذا أيضا للأبناء. وأحيانا أخرى يتم زواج الفتاة خلال الإجازة في بلد المنشأ؛ مما يعني توقفها عن مواصلة مسيرة التعلم.

اللجنة هنا تحيي الشجاعة التي عبرت بها بعض النساء والفتيات عن وضعهن خلال تقديمهن لشهادتهن خلال جلسات الاستماع. بعضهن رفض الكلام إلا في جلسات استماع مغلقة. واحدة منهن بعد موافقتها على الشهادة في جلسة علنية يتم بثها على قناة PUBLIC-SéNAT تلقت تهديدات.

إن حقوقا أساسية للمرأة يتم الاستهزاء بها اليوم بصفة مستمرة في بلادنا، وهذا وضع غير مقبول.

٣. ٣. ٢. ٢ – مظاهرات عنصرية ضد الأجانب:

أكد العديد من الذين استمعت إليهم اللجنة إلى شعورهم بالكراهية المعلنة تجاه المسلمين. فهناك وقائع تصل إلى انتهاك حرمة القبور وعنف جسدي تعبر عن نوع من الكراهية ضد الإسلام. هذه العنصرية تجاه المسلمين جاءت لتحل محل أعمال عنصرية ضد

المغاربة والأتراك، يتم تصنيفهم ضمن هوية دينية مفترضة متجاهلين الأبعاد الأخرى لانتماءاتهم الثقافية. ويضاعف من هذا الخلط إضافة فكرة تداخل الإسلام مع التطرف السياسي والديني، متناسين أن الأغلبية العظمى من المسلمين يدينون بعقيدة تتمشى تماما مع قوانين الدولة.

٣. ٣. ٢. ٣ – تنامي حركة جديدة ضد السامية:

مع تزايد التهديدات ضد العلمانية تزايد العنف تجاه الأشخاص المنتمين للجماعة اليهودية. ويزيد هذا العداء ضد السامية اشتعالا، في فرنسا وفي دول أوربية أخرى، صور الصراع الإسرائيلي – الفلسطيني. ومهما كان السخط الذي تثيره هذه الصور ومهما كان موقف تأييد البعض لطرف في هذا الصراع إلا أن هذا لا يمكن أن يترجم على أرض الجمهورية في صورة أفعال أو كلام. أي عمل أو أي عنف أو أي قذف ضد السامية هو موقف مرفوض، ويجب معاقبته بشدة تبعا للقانون. في عام ٢٠٠٢ يعتبر العنف ضد السامية النسبة الأكبر ضمن مجموع أعمال العنف العنصرية في فرنسا: فهناك ٢٠٠ فعل أو أكثر من ٧٣٠ تهديدا ضد ساميين تم تسجيلهم في وزارة الداخلية.

وقد بلغ عدد من الممثلين للجماعة اليهودية في فرنسا للجنة عن جو الخوف الذي تعيش فيه الأسر اليهودية. ويتواجد العنف ضد السامية بصورة أكبر في المدارس، الكلمة النابية المعتادة في وقت الفسحة هو "Sale juif" "يهودي قذر"، وتُرفض أحيانا الحصص التي تتعرض فيها المناهج إلى تاريخ الجماعة اليهودية. وبسبب انتمائهم الديني يجد بعض الأطفال أنفسهم مضطهدين من زملائهم في الفصل. وارتداء القلنسوة عند الخروج من المدرسة أو في الشارع أو في وسائل المواصلات العامة يمكن أن يكون خطرا. وخلال الاستماع لـ ٢٢٠ طالبا من مدارس الليسيه أعلن أحدهم، بدون أن يكذبه أحد، أنه لا يمكن لطالب يهودي أن يرتدي القلنسوة في المدرسة وإلا تعرض لأذى كبير من مجموع زملائه.

وأمام هذا العنف اضطر بعض التلاميذ للانسحاب من المدارس العامة والانتقال إلى مدارس أخرى. وفي هذا الإطار وجدنا أن طلبات الالتحاق بالمدارس اليهودية والكاثوليكية قد ارتفعت بصورة واضحة في بداية العام الدراسي ٢٠٠٣. هذه التهديدات لا تتوجه فقط

إلى التلاميذ بل أيضا إلى المدرسين الذين اضطر بعضهم إلى تـرك التعلـيم العـام نظـرا للصعوبات التي واجهوها نظرا لاسم العائلة الذي يوضح انتماءهم الديني.

٣. ٣. ٣ – حالات من التمييز العنصري المتزايد:

إن وجود التمييز العنصري يؤدي إلى إضعاف العلمانية. إن التمييز في سوق العمـل يدفع ضحاياه إلى اليأس من النموذج الجمهوري وقيمه. فعندما يدرك فرد متقدم لعمل مـا أن اسمه أو اسم عائلته يمثل عائقا في سبيل الحصول على العمل، فإنه لا يـسعه إلا أن يـشعر بالظلم الذي لا يمكنه مواجهته. هل يجب اللجوء إلى تغيير اسم الـشخص للحـصول علـى عمل؟ هذا الفقدان للهوية يدفع إلى الشك في حقيقة المساواة والاحترام الحقيقي لكـل الرجـال والنساء. ويذكر في هذا المجال ما يسمى "بالسقف الزجاجي" وهو العائق غير المرئـي الـذي يحول دون الصعود الاجتماعي، وهذا يكرر تجربة التمييز ضد المـرأة التـي عـانى منهـا المهاجرون وقد استخدموا فيها نفس المصطلح. إذا كان اللقب أو العلامة المعينة المعبرة عـن الأصل يمثلان عائقا للقبول الاجتماعي والاقتـصادي، وعائقـا أمـام الاعتـراف الحقيقـي بالإمكانيات المكتسبة فإنه ليس من المستغرب أن ينمو الفرد بشعور الضحية مما يدفعه كـرد فعل إلى إعادة التأكيد على أصوله وعلى التعظيم المتشنج للفروق بين الرؤيتين. وهنا يكـون التخبط المجتمعي قريبا جدّا. هذه الظاهرة ما زالت محدودة، ولكن يجب ألا نقلل مـن شـأن مخاطرها إذا استمرت. إن الذين راهنوا على التقدم من خـلال الدراسـة والحـصول علـى المعارف كانوا يظنون أنهم "أبناء الجمهورية"، ولكن في سوق العمل وجدوا أمامهم الأبـواب موصدة.

نفس هذا التحليل ينطبق على الحصول على المسكن رغم صعوبة رصد هذا الأمـر. لا يمكن إنكار سمو وعظمة المبادئ بسبب ضحالة التطبيق العملي لها، إلا إذا كنا نسعى إلـى استثمار الشعور بالإحباط لأغراض خاصة. العلمانية لا تستطيع أن تفعل كـل شـيء. إنهـا تؤكد في الوقت نفسه على حقوق وواجبات معينة. إن بعض المواقف الاجتماعية تفقد الإيمـان بالحقوق مما يجعل أولئك الضحايا غير مستعدين لتحمل واجباتهم.

القسم الرابع: التأكيد على علمانية قوية تُجمِّع

ترى اللجنة أن مبدأ العلمانية، وهو ثمرة التاريخ وتجربة تزيد على ١٠٠ عام، سمح لفرنسا -أرض التعدد الثقافي والروحي- بالوصول إلى توازن يكون من غير المفيد بل من الخطر كسره. يجب أن يظل قانون ١٩٠٥ قاعدة للتعايش في فرنسا. يجب على العلمانية أن تستمر في تحقيق احترام حرية الضمير والمساواة للجميع (رجالا ونساء)، ولذلك فإن ظهور ممارسات دينية جديدة يستوجب رؤية متجددة لتطبيق العلمانية.

٤. ١ – إحياء العلمانية ومقاومة العنصرية

٤. ٢ – إحياء مبادئ الجمهورية

٤. ٣ – الاحترام الكامل للتعدد الروحي

٤. ٤ – الأخذ في الاعتبار الأعياد الأهم في الأديان الأكثر تمثيلا

٤. ١ – إحياء العلمانية ومقاومة العنصرية:

العلمانية ليست مفهوما مألوفا عند عدد من المواطنين، وإذا كان من المهم والضروري تقوية العلمانية، فإن هذه العلمانية لن تعود إلى شرعيتها إلا إذا قامت السلطات العامة ومجموع المجتمع بمقاومة كل الممارسات العنصرية، واتباع سياسة تؤيد المساواة في الفرص.

٤. ١. ١ – إعادة التأكد وإعادة تعلم مفهوم العلمانية:

٤. ١. ١. ١ – إعادة التأكيد على مفهوم العلمانية:

إننا لا نقيد النظر في قانون ٩ ديسمبر ١٩٠٥: إن الإطار الذي عرفته الدولة وما زال هو نفسه حتى اليوم يمثل إضافة أساسية تدفع إلى اهتمام العديد من البلدان تواجه نفس التحدي الذي تواجهه فرنسا.

تقترح اللجنة تبني "ميثاق للعلمانية" يعرف بحقوق وواجبات كل فرد في الدولة. ويمكن الاستعانة فيه بمجموعة المبادئ التي تم ذكرها في التقرير الحالي. ويأخذ هذا الميثاق

شكل الدليل، ويتم توزيعه في مناسبات مختلفة: تسليم بطاقة الانتخاب، التدريب المبدئي لموظفي الخدمة العامة، دخول المدارس، وصول المهاجرين إلى فرنسا، الحصول على الجنسية. تؤيد اللجنة أيضا فكرة تبني قانون للعلمانية يقوم بجمع مجموعة النصوص التي لها علاقة بالعلمانية. ولكن هذا الاقتراح لا يبدو أنه مناسب، ذلك أن النصوص المشار إليها قليلة لا تسمح بعملية التقنين.

ترى اللجنة أن إعادة التأكد على مفهوم العلمانية لا يعني إعادة مناقشة القانون الخاص لـ Alsace- Moselle والمرتبطة به سكان هذه الدوائر الثلاث يجب كذلك تصور إجراءات تسمح بالتأكيد على مساواة المؤمنين وغير المؤمنين كذلك يجب تطوير النظام الحالي الذي يجبر الآباء على تقديم طلب معين يتم بموجبه إعفاء الأبناء من دراسة الدين. فيكفي هنا تسليم استمارة خاصة في بداية العام الدراسي يتم فيها الإجابة إيجابا أو سلبا على الرغبة في الالتحاق بهذا الفصل. كذلك ترى اللجنة أن تعليم الدين الإسلامي يجب أن يقترح على التلاميذ مثله مثل باقي الأديان.

تسجل اللجنة هنا أن الدوائر والأراضي فيما وراء البحار التابعة لفرنسا لم تتقدم بأي اقتراح لتطوير قوانينها الخاصة.

٤. ١. ١. ٢ – إعادة تعلم العلمانية:

المكان الأول لتعلم قيم الجمهورية هو –ويجب أن يظل– المدرسة: مدرسون وطلبة يجب أن يعمقوا مبدأ العلمانية. وقد سعدت اللجنة لإنشاء وحدتين في معاهد تكوين المدرسين، إحدى هاتين الوحدتين تقوم بتدريس فلسفة العلمانية وقيم الجمهورية، والأخرى تقوم بتدريس الواقع الديني ونظرية القيم العلمانية. هذه الوحدات يجب تعميمها. وتتبنى اللجنة اقتراح تقدم به بعض الذين استمعت إليهم في الجلسات السابق الإشارة إليها: وهذا الاقتراح يتضمن توقيع المدرسين على ميثاق للعلمانية لدى دخولهم المعاهد الجامعية لتكوين المدرس أو عند استلامهم للوظيفة.

إذ تعتبر العلمانية مبدأ أساسيا في التعليم المدني؛ ولذا فهو أساسي هام في هذا المعهد. اليوم لا يمكن تصور العلمانية دون رباط مباشر مع مبدأ المساواة بين الجنسين.

وتقترح اللجنة أن يتم طرح العلمانية من حيث تأكيدها على مساواة الرجل والمرأة للمناقشة والحوار على مستوى عام، بل يمكن إفراد يوم خاص خلال الأسبوع العالمي لمقاومة العنصرية لإثارة هذا الموضوع ومناقشته.

كل منشأة تعليمية جديدة يجب أن تضع في مكان الصدارة على المبنى الشعار الثلاثي للجمهورية، وهذا الأمر يجب أن يذكر في كراسة مهام البناء. أما بالنسبة للمنشآت الموجودة بالفعل فإنه يجب وضع برنامج لعدة سنوات لوضع هذا الشعار على تلك المباني وإبلاغ مجالس إدارات هذه المنشآت التعليمية بهذا البرنامج.

بالنسبة للكثير من الشباب كانت الخدمة الوطنية فرصة للخروج من الإطار العائلي والاجتماعي والاحتكاك بالسلطة.

إن التدريب على التعايش معا وعملية الدمج الاجتماعي واحترام الاختلافات الثقافية والروحية في إطار علماني لا يمكن أن تقوم بها كلها المدرسة. وهنا يمكن اقتراح نظام خدمة مدنية لتهيئة المناخ للدمج الاجتماعي. وإذا كان هذا الأمر صعبا فإنه يمكن التأكيد على مبدأ العلمانية خلال المناسبات الوطنية مثل يوم "النداء للدفاع" وهذا اليوم يتميز بتجميع كل الشباب تبعا لأعمارهم.

<u>٤. ١. ٢ – مقاومة التمييز الاجتماعي:</u>

صعوبة الحياة هي التي تولد المتطرفين: إن العلمانية ليس لها معنى أو شرعية إلا إذا توافرت المساواة في الفرص في كل مكان على أرض هذه الدولة وإلا إذا تم الاعتراف بالتاريخ المختلف المكون لهذه الوحدة القومية وإلا إذا تم احترام الهويات المتعددة.

٤. ١. ٢. ١ – مقاومة التمييز الاجتماعي والحضاري:

إن مصطلح الوطن، وهو أساس لكلمة مواطنة، أصبح اليوم تأكيدا لضياع معنى كلمة مواطنة: فقد وجدت "الجيتو" أخيرا على الأرض الفرنسية. وتشير اللجنة هنا إلى ضرورة إنشاء وكالة وطنية مسئولة عن إعادة دمج المناطق المهمشة اجتماعيًا. وتأمل اللجنة أن تكون الحرب ضد التمييز الحضري أولوية قومية.

إن السلطة العليا الجديدة والمستقلة الخاصة بالتعامل مع كل أشكال التمييز عليها أن تغير الممارسات، وتطور مواقف التمييز المباشر وغير المباشر ومواقف التطرف الديني. إن أول الضحايا لهذا التمييز هم الشباب؛ لأنهم يراكمون أشكالا عدة من التمييز ضدهم: تمييز عنصري وديني وحضري.

٤. ١. ٢. ٢ – إلغاء التمييز الناتج عن السياسات العامة:

من جانب آخر، نجد أن الدولة لم تقم بعد بكل التزاماتها في مجال التعليم العام، ففي مقدمة دستور ١٩٤٦ جاء المبدأ التالي: "تنظيم التعليم العام، المجاني والإلزامي في كل المراحل واجب الدولة"، وهنا نجد أن هذا الإلزام الدستوري لم يحترم كاملا، ففي بعض الدوائر الريفية تضطر العائلات إلى إرسال أبنائهم إلى مدارس خاصة نظرا لعدم وجود مدارس عامة في المنطقة. هذه أوضاع لم تعد مقبولة.

بدءا من عام ١٩٧٠، وفي حقبة زمنية اعتبرت فيها الوفود المهاجرة أنهم ذوو إقامة مؤقتة، وقعت فرنسا مع الجزائر وأسبانيا وإيطاليا والمغرب والبرتغال وتونس وتركيا اتفاقات ثنائية تقضي بتعليم اللغات والثقافات لبلاد المنشأ إلى الأطفال المهاجرين. هذه الاتفاقات يتم تجديدها بانتظام، هنا تلاحظ اللجنة أن أصل هذه الاتفاقات قائم على الحق في الاختلاف، الذي ينحدر من واجب الانتماء. فهذا التعليم ينطلق من منطق انشقاقي للجماعة، إذ يقوم به مدرسون أجانب يتم دفع رواتبهم من بلاد المنشأ، ويوجه هذا التعليم إلى شباب أكثرهم من الجنسية الفرنسية وعندهم توجه للعيش في فرنسا للأبد.

هذا النوع من التعليم يسير في طريق مضاد لاندماج الشباب المهاجر في المجتمع الفرنسي.

وتوصي اللجنة بالإلغاء التدريبي لهذا النوع من التعليم، وفي حالة الضرورة يمكن تكليف مؤسسات معترَف بها من الدولة بالقيام بهذا النوع من التعليم في الابتدائي.

وفي الوضع الحالي الذي تقوم فيه المدارس القرآنية بتعليم اللغة العربية نجد أن التعليم القومي يجب أن يدرس إدخال هذه المادة ضمن مناهجه مع إعطاء الأهمية اللازمة لحصص اللغات من ناحية أخرى فإن اللجنة توصي بإدخال تعليم اللغات الأجنبية غير

الحكومية إلى المدارس (مثل الكردية والبربرية): إذ نجد أن ٢٠٠٠ طالب يقومون بتسجيل أنفسهم سنويًا في الامتحان الاختياري في البكالوريا في اللغة البربرية.

المجتمع الفرنسي لا يقبل المساس بالمساواة بين الجنسين وبالاختلاط، التراجع في الاختلاط في الأماكن العامة خاصة في الأماكن الرياضية العامة، يؤثر في المساواة بشكل خطير، والموافقة على ذلك لا تؤدي إلى دخول في منطق غير مقبول. إن فتح هذه الأماكن الرياضية للجمهور لا يمكن أن يؤسس على معايير تمييز مرتبط بالجنس وأيضا الدين، ويجب إيجاد تنظيم قانوني يذكر بوجوب الاختلاط. وكذلك يجب إخضاع المؤسسات المشاركة في الخدمة العامة في مجال الرياضة لنفس التعليمات.

لكن اللجنة تؤكد على ضرورة تجنب الخلط بين واقع الجماعات الاجتماعية وبين تقوقع هذه الجماعات على نفسها، وعدم الخلط كذلك بين الثقافي والعقائدي. وفي هذا المجال تؤكد اللجنة على مخاطر جعل المرجعية الدينية هي المرجعية الوحيدة للأفراد وقصر الانتماء على الجماعات العقائدية، ذلك أن المؤسسات ذات توجه ثقافي يمكن أن تيسر الحوار في قلب المجتمع الفرنسي. فالدولة يجب أن تأخذ في الاعتبار المؤسسات الثقافية التي تلعب دورا حاسما في تحمل مسئولية العلمانية.

الدولة وشركاؤها، مؤسسات أو مجالس محلية، يجب أن تحدد المعايير التي تمنح على أساسها المساعدات للجماعات المختلفة: نعم لإعطاء مساعدات لتلك التي تشجع التواصل واللقاء والانفتاح، ولا لمساعدة المؤسسات التي ترفض الحوار مع باقي المجتمع، الأولوية اليوم يجب أن تعطى لهؤلاء الذين يساعدون في تحقيق الاندماج الاجتماعي لشعب المدينة الواحدة.

كذلك فإنه من الضروري فضح الاتفاقات الدولية التي تؤيد تعدد الزوجات أو رفض طرف لآخر. في مجال الأحوال الشخصية يجب على فرنسا أن تفرض قانونها على المقيمين بها على حساب قانون دولة المنشأ؛ وذلك ما تطبقه فعلا بعض البلدان الأوربية.

٤. ١. ٢. ٣ – احترام التنوع:

"في المسجد، أنا على الأقل أشعر بوجودي"، هذه الكلمات التي سمعتها اللجنة تدق كناقوس تحذير، وتلفت النظر إلى الفشل الحقيقي لسياسة الاندماج الاجتماعي خلال العشرين سنة الماضية.

يجب مقاومة الجهل والأفكار المسبقة فيما يتعلق بمكونات التاريخ الفرنسي وواقع الهجرة إلى فرنسا. تعليم تاريخ العبودية غير مدرج في المناهج الدراسية، وكذلك تاريخ الاستعمار والتحرير، وكذلك تاريخ الهجرة يحتل مكانا غير وافٍ في المناهج، هذه المناهج يجب أن تحتل مكانها في المدارس والأقسام الدراسية ودول ما وراء البحار. والمركز المزمع إنشاؤه الخاص بذاكرة الهجرة يجب أن يتحول إلى مكان تعليمي وبحثي ومكان للحوار حول واقع الهجرة.

٤. ٢ – إحياء مبادئ الجمهورية:

انطلق الحوار العام حول إشكالية ارتداء الحجاب الإسلامي في المدارس. إلا أن جلسات الاستماع التي نظمتها اللجنة سمحت بتقدير المنطق الخاطئ الذي أضعف الإشكالية وبترها من أصلها بتحويل الإشكال إلى مجرد علامة وفي الإطار الدراسي فقط:

– خارج المدرسة نجد أن الخدمة العامة في مجموعها تواجه صعوبات في تطبيق مبدأ العلمانية (في مجال الصحة والعدالة والدفاع).

– ابتداء من التعبير المعلن بعلامات خاصة وصولا إلى انتهاك حقوق الفرد والحريات العامة إن المخاطر تهز بشدة البناء القانوني الفرنسي.

إعادة التأكيد على قواعد واضحة للجميع أصبح ضرورة في الخدمات العامة.

٤. ٢. ١ – إعادة التأكيد على الحيادية الكاملة للموظف العام:

منذ بداية القرن العشرين يفرض مجلس الدولة على الموظف العام الحيادية الكاملة ولم يتعرض هذا الأمر لأي انتهاك قانوني حتى اليوم. وترى اللجنة أنه قد يكون من

المناسب أن يتم التسجيل في القانون العام للوظائف العامة الثلاث ضـرورة احتـرام حياديـة الخدمة المفروضة على الموظفين جميعا. بدون انتقاص لحقهم في ممارسة دورهـم النقـابي، فإن الموظف يجب ألا يعبر في عمله عن أفكاره ومعتقداته الـسياسية والدينيـة أو الفلـسفية. وفي مقابل هذا الإلزام فإن اللجنة ترى ضرورة توفير ضمانات للموظف العام تحميه مـن أي استبعاد أو مساءلة ترجع إلى معتقداته الشخصية أو انتمائه لجماعة دينية سياسية أو فلـسفية. وجوب الحيادية يجب أن يذكر في العقود المبرمة مع شركات الخدمـة العامـة وتلـك التـي تسعى لتقديم خدمة عامة.

٤. ٢. ٢ – الدفاع عن الخدمة العامة:

٤. ٢. ٢. ١ – المدارس:

مسألة العلمانية ظهرت مرة أخرى في عام ١٩٨٩ في المكان نفسه الذي ولـدت فيـه في القرن التاسع عشر: في المدرسة. إن دور العلمانية أساسي في الدولة، فهي تسمح بانتقـال المعارف، وتصنع العقل النقدي وتضمن الاستقلالية الشخصية، وتحقق الانفتاح على الثقافـات المختلفة وتحقق نضوج الإنسان وتكوين المواطن من أجل مستقبل مهني ناجح. فهـي بـذلك تصنع مواطن الغد الذي يتعايش مع الآخرين في هذه الجمهورية. مثل هذه المهمـة تفتـرض وجود قواعد مشتركة محددة بوضوح.

المدرسة، باعتبارها أول مكان للقاء الاجتماعي وأحيانـا المكـان الوحيـد للتكامـل والصعود الاجتماعي، فهي تؤثر بصورة كبيرة على التصرفات الفردية والجماعية.

مدارس الدولة لا تستقبل أفرادا عاديين، ولكن تلاميذ يسعون لأن يكونـوا مـواطنين مستنيرين. المدرسة أيضا هي مؤسسة أساسية في الدولة، تستقبل أساسـا أطفـالا خاضـعين للدراسة الإلزامية ومطالبين بالعيش معا بصرف النظر عـن اختلافـاتهم. إذن فهـذا مكـان محدد، يخضع لقواعد محددة حتى يضمن انتقال المعرفة في جو من الصفاء. المدرسة ليـست ملجأ العالم، ولكن الأطفال في المدرسة يجب أن يجدوا الحماية من "جنـون العـالم"، حقيقـي أنها ليست معبد، ولكنها يجب أن تعمل على إيجاد مسافة بينها وبين العالم الحقيقـي المعـاش لكي تتمكن من تعلمه. إلا أن الشهادات أوضحت أن فـي كثيـر مـن المـدارس أصـبحت

اختلافات الهوية عامل خلاف وعنف يؤدي إلى انتهاكات للحريات الفردية مما يحدث اضطرابات في النظام العام.

الحوار العام تركز على ارتداء الفتيات للحجاب الإسلامي وبصورة أكثر اتساعا ارتداء العلامات الدينية والسياسية في المدارس. وتسجل اللجنة هنا المواقف المختلفة المعبر عنها من الأفراد الذين تم الاستماع إليهم:

– بالنسبة لمن ترتدين الحجاب نجد أن الحجاب يأخذ عدة معان: فهو يمكن أن يكون اختياراً شخصياً أو على العكس أمر مفروض عليهن وغير محتمل بالنسبة للأصغر سنّا.

ارتداء الحجاب في المدارس ظاهرة جديدة، تأكدت في العالم الإسلامي في فترة السبعينيات مع ظهور الحركات السياسية – الدينية المتطرفة، ولم تظهر في فرنسا إلا في نهاية الثمانينيات.

– بالنسبة لمن لا ترتدين الحجاب: يعني الحجاب الإسلامي قصر الفتاة البالغة والمرأة باعتبارهن يتحملن وحدهن مسئولية الرغبة عند الرجل. رؤية تتعارض تماما مع مبدأ المساواة بين الرجال والنساء.

– بالنسبة للمجتمع المدرسي، يعتبر ارتداء الحجاب مصدرا لخلافات وانشقاقات وحتى لآلام بين التلاميذ. الصفة العلنية لعلامة دينية تعتبر عند كثيرين مخالفة لرسالة المدرسة التي يجب أن تكون مساحة للحيادية ومكانا لتفتح الضمير النقدي.

وهي أيضا انتهاك لمبادئ وقيم يجب على المدرسة أن تعلمها لتلاميذها خاصة المساواة بين الرجل والمرأة.

استمعت اللجنة إلى ممثلين للديانات الكبرى ورؤساء جمعيات للدفاع عن حقوق الإنسان الذين عبروا عن رفضهم لقانون يمنع ارتداء العلامات الدينية.

والأسباب التي ذكروها هي كالتالي:

– تصعيد المشاعر المناهضة للدين، إعطاء صورة في الخارج عن فرنسا من الاعتداء على الحريات، التشجيع على عدم التعلم ونمو المدارس الدينية الإسلامية. كذلك تمت الإشارة إلى المشاكل التي ستواجه عملية تطبيق القانون.

إلا أن مجلس الدولة قد توصل إلى توازن معين في تطبيق القوانين، وأن قانونا واحدا لن يمثل لها مشكلة إلا أن تقريبا كل مديري المنشآت التعليمية وعددا كبيرا من المدرسين مقتنعون تماما بضرورة سن قانون لتنظيم هذه الظاهرة. ولقد شعرت اللجنة بقلقهم، فهم لا يملكون الأدوات الكافية لمواجهة هذه الظاهرة ويشعرون بضعفهم أمام تعدد المواقف والضغوط المفروضة عليهم. وهم يرفضون الأرقام الرسمية التي تقلل من المشاكل الموجودة بالفعل على أرض الواقع. وقد أكدوا على الضغوط الناجمة من المطالبات الدينية والخاصة بالهوية، ومن تكوين جماعات صغيرة كالتجمعات المختلفة في الفسحة أو في الكانتين (الكافتيريا). وقد عبر هؤلاء المسئولون في المدارس عن الحاجة إلى إطار واضح، إلى وضع قانون أو مبدأ على المستوى القومي يقع على السلطة السياسية مسئوليته، ويسبقه حوار بين ممثلي الشعب. الطلب المرفوع إلينا هو سن قانون يمنع ارتداء أي علامة واضحة أو مرئية لكي لا يواجه مدير المدرسة بمشكلة تحديد ما إذا كانت هذه العلامة التي يرتديها أحد التلاميذ واضحة ومعلنة أم لا.

استمعت اللجنة أيضا إلى مسئولين سياسيين وعدد كبير من مديري مؤسسات محلية. وقد أبدوا قول بعض المدرسين بخصوص طلب النجدة من عدد كبير من الفتيات والنساء المهاجرات إلى فرنسا واللاتي يسكنون المدن وهذا يعبر عن أن هؤلاء "الأغلبية الصامتة" ضحايا ضغوط تمارس عليهن في الإطار العائلي أو في الحي الذي يسكنون فيه، هؤلاء الفتيات يحتجن إلى الحماية؛ ومن هنا فإنه يجب توجيه رسائل قوية إلى الجماعات الإسلامية من جانب السلطات العامة.

وبعد استماع اللجنة إلى مواقف كل فريق فإنها ترى أن المشكلة اليوم ليست في حرية الضمير، ولكن في النظام العام. الإطار اختلف سريعا في بضع سنين.

الضغوط والمواجهات في المنشآت حول موضوعات دينية أصبحت متكررة. السير الطبيعي للعملية التعليمية لم يعد مضمونا. وتمارس ضغوط على فتيات صغيرات لإجبارهن على ارتداء علامة دينية. البيئة العائلية والاجتماعية تفرض عليهن اختيارات ليست نابعة منهن.

الدولة لا يمكن أن تظل متجاهلة لصرخات الاستغاثة من هؤلاء الفتيات. فترة الدراسة بالمدرسة يجب أن تظل مكان حرية وانطلاق لهؤلاء الفتيات.

ولذلك فإن اللجنة تقترح إدخال ما يلي في نص القانون الخاص بالعلمانية: "احترما لحرية الضمير وانطلاقا من الطبيعة الخاصة للمؤسسات التعليمية الخاصة بعقد يتم منع الملابس والعلامات الدالة على أي انتماء ديني أو سياسي في المدارس الثانوية، ويتخذ العقاب بدعوة التلاميذ للامتثال لهذه الأوامر، ويكون العقاب متوازنا وبقدر المخالفة".

"الأزياء والعلامات الدينية الممنوعة هي العلامات الواضحة، مثل الصليب الكبير، والحجاب أو القلنسوة. ولا يعتبر علامات تعبر عن انتماء ديني العلامات غير الملفتة للنظر، مثل الميداليات والصليب الصغير ونجمة داود ويد فطيمة والقرآن الصغير"،

هذا الاقتراح يجب أن يفهم على أنه فرصة للاندماج في المجتمع.

المقصود هنا ليس وضع محظورات، ولكن تحديد قواعد للحياة المشتركة. هذه القاعدة الجديدة سيتم إعلانها وإدخالها في اللوائح الداخلية وفي فصول التربية المدنية. ولا يتم اللجوء إلى العقاب إلا كبديل أخير. المجهودات الحالية للتوفيق والدعم يجب أن تستمر وتنمو تجاه التلاميذ محل الاهتمام وعائلاتهم.

العائق القانوني المتمثل في عدم توافق هذا القانون مع الاتفاق الأوربي لإنقاذ حقوق الإنسان والحريات الأساسية يمكن استبعاده بعد دراسة أعمال اللجنة الموضحة هنا.

المحكمة الأوربية في ستراسبورج تحمي العلمانية عندما تكون قيمة أساسية في الدولة. فهي تقتل وضع حدود لحرية التعبير في الخدمات العامة خاصة عندما يستهدف هذا حماية الصغار ضد ضغوط خارجية. أما القاضي الدستوري الفرنسي فهو يقبل بأن يضع القانون قواعد محددة لحماية الصغار. هذا القاضي نفسه يضع هدفا له ضرورة حماية النظام العام وإنقاذ الحقوق والمبادئ ذات الصفة الدستورية. والقانون الذي تقترحه اللجنة ينطبق تماما على هذه الأهداف.

والحجة التي سيقت بأن هذا القانون سيعمل على اللجوء إلى التعليم الخاص لا يمثل سببا كافيا لمنع هذا القانون. فبعض الأهالي المسلمين يفضلون اللجوء إلى التعليم الكاثوليكي

لكي يستفيد الأطفال من تعليم ذي قيم دينية. إلا أنه من ناحية أخرى هناك بعض أولياء الأمور قد سحبوا أبناءهم من المدارس العامة لتعرضهم لضغوط من الجماعات المختلفة وهؤلاء يمكنهم في ظل هذا القانون إعادة أبنائهم من المدارس العامة. ويجب التأكيد هنا على أن المدارس الخاصة يمكنها تبني -إذا أرادت- قواعد مماثلة لتلك المطبقة في المدارس العامة من خلال قواعد داخلية متفقة مع القانون.

من ناحية أخرى ترى اللجنة أنه ليس من المقبول أن يرفض التلاميذ الانصياع إلى واجب الانضباط في الحضور إلى المدرسة، أو يرفضوا حضور بعض الحصص أو دراسة بعض المؤلفين الموجودين بالمناهج أو يرفضوا أن يخضعوا لامتحان شفوي من جانب مدرس رجل. كذلك فإن التلاميذ لا يمكن أن يعفوا من الحصص في يوم معين بصفة منتظمة.

اللجنة كانت قد سجلت أن الاعتذار عن حصص معينة لتفادي الذهاب إلى حمام السباحة أو صالة الرياضة أصبح يتكرر بصورة واضحة. لكي يتم ضبط عملية إصدار الشهادات المرضية الودية يجب إعطاء الحق للطبيب المدرسي أو إذا لم يتوفر لأطباء معينين من الدولة إصدار الشهادات المرضية.

وأخيرا فإن اللجنة قلقة من موضوع التوقف عن التعليم. القانون يجب أن يؤكد مرة أخرى على الإلزام التعليمي. وتأمل اللجنة أن يقوم القائمون على التعليم الوطني بالتأكيد على أن التعليم بالمراسلة مرفوض إلا في ظروف استثنائية. ونظرا لتوقف بعض الفتيات عن التعليم بعد وصولهم إلى سن الـ١٦، فاللجنة ترى من المناسب أن يكون للطلبة الحق بعد هذه السن في اختيار استكمالهم للتعليم من عدمه بدون موافقة الأهل كما هو الحال بالنسبة للشباب الذي يمكنه أن يختار أن يكون فرنسيًا بدون موافقة أهله عند بلوغه السادسة عشر من عمره. وبهذه المناسبة فإن اللجنة تقترح تعميم المعلومات المتعلقة بإمكانية الحصول على الجنسية الفرنسية ابتداء من سن الـ١٦ عاما في المدارس.

٤. ٢. ٢. ٢ – في الجامعات:

الوضع في الجامعات، رغم أنها جزء من الخدمة العامة للتعليم، مختلف تماما عن المدارس.

الجامعة يجب أن تكون مفتوحة على العالم، ومن هنا فليس مطروحا منع الطلبة من التعبير عن معتقداتهم الدينية والسياسية والفلسفية. إلا أن هذا التعبير يجب ألا يؤدي إلى انتهاك اللوائح التنظيمية للجامعة. ليس من المقبول استبعاد مدرسين بسبب جنسهم أو ديانتهم أو أن يتم منع بعض المناهج. وترى اللجنة أنه من المناسب أن تنظم مؤسسات التعليم العليا لائحة داخلية بهذا المعنى.

٤. ٢. ٢. ٣ – في المستشفيات:

في المستشفيات يمارس المرضى معتقداتهم بحرية كاملة والتعبير الكامل عن هذه المعتقدات الدينية. ويتضمن ميثاق المريض المقترح من الوزارة كنموذج يعمم على كل المؤسسات الصحية ما يلي: "يجب توفير الظروف بقدر الإمكان للمريض لممارسة شعائر دينية" إلا أن هذا لا يعني التأثير سلبا على أداء الخدمة الصحية. فمن غير المقبول رفض العلاج على أيدي طبيب من الجنس الآخر أو عدم احترام القواعد العامة للصحة. في مارس ٢٠٠٢ أفرد المشرّع في تنظيم الخدمة الصحية جزءا خاصا بحقوق المرضى. يجب الحيلولة دون أن يؤدي هذا الموقف التشريعي الإيجابي إلى تنمية مواقف سلبية. ولذلك يمكن إضافة قانون للقواعد التي يجب على المرضى احترامها. فيجب التأكيد على احترام القواعد الصحية واحترام اللوائح المحددة لتحقيق الإدارة الكفء للخدمة العامة ومنع استبعاد أي موظف.

إن بعض المؤسسات الصحية تواجه مشاكل من جمعيات للمرضى تتصرف كأنها جماعات ضغط سياسية – دينية. ولذلك فإن اللجنة تؤيد رغبة وزير الصحة في تحديد الشروط التي يتم على أساسها الموافقة على الجمعيات الخاصة بمستخدمي النظام الصحي.

٤. ٢. ٢. ٤ – في السجون:

في السجون يجب أن يتمتع كل سجين بدعم روحي. حرية العقيدة يتم حمايتها هنا بصفة خاصة تبعا لقانون ١٩٠٥، فيتم الأخذ في الاعتبار بقدر المستطاع أن الممارسات الدينية ووجود رجال دين موافق عليهم ومدفوع لهم مرتباتهم، أمرٌ يلعب دوراً لا يمكن تجاهله. اللجنة ترى أنه من الضروري أن تحفظ الأماكن المشتركة من أي تقسيم بين جماعات كذلك تأمل اللجنة من تشغيل مجموعة من رجال الدين الإسلامي في السجون.

٤. ٢. ٣ – في مؤسسات العمل:

يحمي قانون العمل الحقوق الشخصية والحريات الفردية للعاملين. وإذا وضعت قيود على هذه الحريات فإنها يجب أن تكون مبررة بطبيعة العمل وبالقدر الذي يحقق الهدف منها. ونظرا للمشاكل التي تقابلها بعض مؤسسات العمل فإن اللجنة توصي باتخاذ موقف قانوني، بعد المناقشة مع أصحاب الشأن في الموضوع، يسمح لمديري هذه المؤسسات بتنظيم موضوع الزيّ في العمل وارتداء علامات دينية وذلك الموقف القانوني تمليه دواعٍ أمنية وأسباب خاصة بالعلاقة مع الزبائن وبالسلام الاجتماعي الداخلي.

٤. ٢. ٤ – المعاقبة بشدة للمواقف العنصرية والمعادية للسامية:

في مواجهة الشهادات المتعددة المتضمنة لمواقف عنصرية ومعادية للسامية ترى اللجنة ضرورة أن تتبنى السلطات العامة موقفا حازما في هذا المجال. بعض كلمات السب والقذف أصبحت معتادة لدرجة أن المسئولين عن المؤسسات العامة لا يدرجونها ضمن "كلمات القذف ذات البعد العنصري". إن تحول العنصرية والمعاداة للسامية إلى اعتياد يومي ليس بالقدر الذي يمكن الانفكاك عنه. فيجب تعميم توجيهات من وزير التعليم القومي تدعو المديرين والمشرفين وكل الأفراد الإداريين بوضع هذا الموضوع موضع الأولوية.

كذلك تدعو اللجنة المجلس الأعلى للسمعيات والبصريات باتباع الحزم المناسب تجاه الألفاظ المستخدمة في هذا الشأن في الوسائل السمعية والبصرية.

٤. ٣ – الاحترام الكامل للتعدد الروحي:

تمثل العلمانية الإطار الفرنسي الذي يضمن حرية العقيدة والتعبير لكل الاتجاهات الروحية. اليوم تتصف فرنسا بالتعدد الروحي والديني. ويجب على السلطات العامة تسهيل ممارسة الشعائر المختلفة بدون المساس بطبيعة الحال بالمكانة التاريخية التي تحتلها الثقافة والديانة المسيحية في المجتمع.

٤. ٣. ١ – تعليم الواقع الديني في المدارس:

لم يقترح تدريس الأديان في إطار الخدمة العامة العلمانية في التعليم إلا في الأقسام ذات الطابع الديني. إلا أن هناك عقولا كثيرة تكافح من أجل الاقتراب المتعقل للأديان كوقائع حضارية، كما فعل رئيس الجامعة Joutard منذ عام ١٩٨٩ والفيلسوف Regis Debay أخيرا جدًا.

إن تفهما أفضل ومتبادلا للثقافات والتقاليد الدينية يعتبر أساسيا هذه الأيام. وقد تمت مراجعة المناهج الدراسية في السنوات الأخيرة حتى يتم إدخال دراسة الواقع الديني في مناهج الفرنسية والتاريخ، وهذا ما تسعد به اللجنة التي لا تؤيد اقتراح إدخال مادة جديدة كاملة لهذا الموضوع، ولكن تراهن على فكرة تنمية مدخل لدراسة مستعرضة للظواهر الدينية من خلال الأساليب البينية الجديدة في المناهج. ويجب إذن اغتنام فرصة التأكيد على علمانية حية تنمي المعرفة المتعقلة والمدخل النقدي للنصوص.

٤. ٣. ٢ – تطوير الدراسات العليا عن الإسلام:

من المقترح إنشاء مدرسة قومية للدراسات الإسلامية. هذه المدرسة سيكون لها عدة أهداف – تطوير الدراسات العلمية عن المجتمعات والفكر والثقافة المرتبطة بالنموذج الإسلامي في تكوين المجتمعات.

– منح مجال تفكير علمي نقدي للإسلام كدين وكتراث فكري وثقافي متعدد منتشر في كافة أنحاء العالم، المساهمة في تكوين المدرسين الموكول لهم تدريس الواقع الديني على كل مستويات التعليم العام، إنشاء مركز للقراءة وللتوثيق وللتبادل متاح لكل المواطنين الراغبين في الحصول على معلومات علمية عن كل ما يمس دخول الإسلام والمسلمين في التيارات الكبرى للفكر النقدي المعاصر، خلق علاقات مع الباحثين والمدرسين في العالم المعاصر، إنشاء هياكل استقبال للطلبة الذين يجيدون اللغة الفرنسية والقادمين من المغرب وأفريقيا والشرق الأوسط.

<u>٤. ٣. ٣ – تفعيل النصوص الموجودة بالفعل فيما يتعلق بالإرشاد الديني:</u>

تأسف اللجنة لعدم استفادة كل العقائد مما يمنحه لها القانون في مجال الإرشاد الديني. لقد تم الإشارة قبل ذلك إلى نقص رجال الدين المسلمين في عدد من الخدمات العامة مثل المستشفيات أو السجون. كذلك لا يوجد رجل دين في الجيش، والعسكريون المسلمون يتم تحويل مسئوليتهم إلى رجال الدين اليهود. وتقترح اللجنة تعيين رجل دين مسلم بنفس الشروط المعين بها رجال الدين في الأديان الأخرى.

<u>٤. ٣. ٤ – ضمان الاحترام الكامل لكل المعتقدات:</u>

٤. ٣. ٤. ١ – الاعتراف بالفكر الحر* والهيومانية العقلانية كمواقف روحية لها كل الحقوق:**

الأديان الكبرى تحظى ببرامج تليفزيونية منتظمة، ونرى من المناسب اقتراح تخصيص أوقات مماثلة لتيار الفكر الحر كما يُتّبع الآن في بلجيكا. كذلك نأمل أن يتم تمثيل هذا التيار في مختلف اللجان التي تبحث في موضوع الأخلاقيات.

بصورة أشمل تؤكد على ضرورة المعاملة بالمثل لكل المجموعات الروحية على المستوى المالي.

٤. ٣. ٤. ٢ – الأخذ في الاعتبار المتطلبات الدينية في مجال الطعام:

يجب اقتراح بدائل للخنزير والسمك في أيام الجمعة في إطار إعادة التنظيم الجماعية (في المؤسسات التعليمية والسجون والمستشفيات والشركات) إلا أن الأخذ في الاعتبار للمتطلبات الدينية يجب ألا يتعارض مع الأداء الكفء للخدمات، تبعا للمبدأ القائل: "التدبير المعقول".

٤. ٣. ٤. ٣ – الأخذ في الاعتبار المتطلبات الدينية في مجال دفن الموتى:

لا يمكن التذرع بالعلمانية لرفض بناء المقابر بطريقة معينة من جانب السلطات المحلية. إننا نأمل أن يدعو وزير الداخلية إلى احترام المعتقدات الدينية، بالتعاون مع المسئولين الدينيين، يجب أن يتم تسليم أراضي مناطق دفن الموتى بشروط تحترم المتطلبات

العقائدية مع تجهيز مناسب للمقابر. يمكن للمحليات أن تكوّن لجان تقوم بالحوار مع مختلف الجماعات الدينية وحل المشاكل التي تعترض هذا الأمر.

٤. ٤ – الأخذ في الاعتبار الأعياد الأهم في الأديان الأكثر تمثيلا:

لا يطرح للنقاش بطبيعة الحال حساب الأيام المتمحور أساسا حول الأعياد الكاثوليكية، ولكن يجب الأخذ في الاعتبار أن الحياة الروحية في فرنسا قد تغيرت خلال هذا القرن.

وبالتالي فإن الدولة عليها أن تعترف بالأيام الأكثر قدسية لدى الديانتين الكبيرتين الموحدتين الموجودتين في فرنسا، أما البوذيون فهم ينظمون عيدهم السنوي الرئيسي يوم واحد من شهر مايو. وهكذا فإن في المدارس يجب ألا يعمل كل التلاميذ يومي الكيبور والعيد الكبير. هذان اليومان الإضافيان في إجازات السنة يجب أن يتم تعويضهما. الدولة بذلك ستسجل بقوة احترامها لتعددية الاختيارات الروحية الفلسفية ورغبتها بأن يشارك كل أطفال فرنسا معها هذا الاحترام.

في مجال العمل سيتم الاعتراف بالكيبور والعيد الكبير وعيد الميلاد للأرثوذوكس كيوم إجازة، ويتم استبدال هذه الإجازات بالعمل في يوم إجازة آخر تبعا لاختيار الموظف. هذا الاقتراح سيتم البت فيه نهائيًا بعد التداول مع بعض المسئولين وبالأخذ في الاعتبار خصوصيات الأعمال الصغيرة والمتوسطة الحجم.

هذا النظام في الإجازات أصبح معتادا في بعض البلدان أو المنظمات الدولية مثل منظمة الأمم المتحدة.

---

* الفكر الحر هو عقيدة لا تؤمن إلا بالعقل فقط دون الإيمان بأية غيبيات

** الهيومانية عقيدة ترى أن الإنسان هو المركز وهو الغاية

الخـــاتمة

أكد قانون ٩ ديسمبر ١٩٠٥ على فصل الكنيسة عن الدولة. إلا أن موضوع العلمانية لم يعد يطرح اليوم بنفس الأسلوب. خلال القرن الماضي تحول المجتمع الفرنسي، بسبب الهجرة، إلى مجتمع متعدد على المستوى الروحي والديني. التحدي اليوم يتلخص في إيجاد مكان للأديان الجديدة مع النجاح في تحقيق الاندماج ومقاومة تحويل الوضع إلى أداة ضغط سياسية – دينية.

إن الأمر يستدعي التوفيق بين الوحدة الوطنية واحترام التعددية. والعلمانية باعتبارها تحقق الحياة المشتركة عليها أن تأخذ شكلا جديدا عصريا. التعايش معا أصبح اليوم في المقام الأول من الاهتمام.

ولذلك فإن حرية الضمير والمساواة في الحقوق وحيادية السلطة السياسية يجب أن يستفيد منها الجميع مهما كان اختيارهم الروحي. ولكن يجب على الدولة أن تعيد التأكيد على قواعد صارمة تضمن تحقيق هذه الحياة الجماعية في مجتمع متعدد. يجب اليوم تقوية المبادئ التي تتأسس عليها العلمانية الفرنسية من خلال دعم الخدمات العامة وضمان احترام التعدد الروحي. ولتحقيق ذلك على الدولة أن تذكر الإدارات بواجباتها في إلغاء الممارسات العامة التي تتسم بالتمييز وتتبنى قواعد قوية وواضحة في إطار قانون العلمانية.

تذكير بالواجبات التي يجب أن تلتزم بها الإدارات:

- مقاومة حاسمة للعنصرية والمعاداة للسامية.
- ضرورة الاحترام الكامل لقواعد النظام الدراسي ومضمون المناهج.
- جعل العلمانية موضوعاً أساسياً في التعليم المدني.
- ضمان لتدريس أفضل للواقع الديني.
- دعوة الإدارات بتوفير أطعمة بديلة في الكافتيريات العامة (الكانتين).

- تبني ميثاق للعلمانية يتم توزيعه في مناسبات مختلفة: تسليم بطاقة الانتخاب، والتدريب الأولي لموظفي الخدمة العامة، دخول المدارس، استقبال المهاجرين، الحصول على الجنسية. وتدعو اللجنة إلى وضعها في الأماكن العامة.

- إدخال العلمانية في برنامج يوم الإعداد للدفاع الوطني.

- دعوة الإدارات إلى الأخذ في الاعتبار الواجبات الدينية عند دفن الموتى.

إلغاء الممارسات العامة التي تتصف بالتمييز:

- تشجيع هدم "الجيتو" في الحفر بإعادة تخطيط المدن.

- توفير إمكانية الالتحاق بالمدارس العامة في كل مناطق الدولة.

- إعطاء الأولوية للأماكن الرياضية المشتركة لكي تعمل على تحقيق الدمج الاجتماعي.

- إدخال الإسلام ضمن المناهج الدينية المقترحة وترك حرية الاختيار بتلقي تعليم ديني من عدمه.

- إلغاء تعليم اللغات والثقافات لدول المنشأ واستبدالهم تدريجيًا بتعليم اللغات الحية.

- تعليم اللغات غير الرسمية يجب أن يتم دراسته (مثلا البربية والكردية). تنمية تعليم اللغة العربية في إطار التعليم الوطني وليس فقط في المدارس القرآنية.

- ضمان إيجاد مناهج كاملة عن تاريخ فرنسا بإدخال العبودية والاستعمارية وحركات التحرر والهجرة فيها.

- تعيين رجال دين مسلمين في الجيش وفي السجون.

- إنشاء جهة تتمتع بسلطة لمكافحة كل أشكال التمييز.

- إعطاء فرصة لتيارات الفكر الحر والهيومانية العقلانية في البرامج التليفزيونية للخدمة العامة، تكون مساوية لفرص التيارات الروحية الأخرى.

تبني قانون للعلمانية:

هذا القانون سيتضمن محورين:

- تحديد قواعد إدارة الخدمات العامة والمنشآت الصناعية.

- ضمان التعددية الروحية.

أ- إدارة الخدمات العامة:

التأكيد على الاحترام الكامل للحيادية من جانب كل الموظفين العموميين، وإضافة بند يؤكد على ضرورة الالتزام بالحيادية من جانب العاملين في العقود المبرمة مع مؤسسات الخدمة العامة. وعلى الجانب الآخر التأكيد على أنه لا يمكن استبعاد موظف حكومي بسبب جنسه أو ديانته أو فكره.

تبني النظام التالي في المدارس: "في إطار احترام حرية الضمير وانطلاقا من الطبيعة الخاصة للمؤسسات التعليمية الخاصة بعقد يتم منع الملابس والعلامات الدالة على أي انتماء ديني أو سياسي في المدارس الثانوية (الليسيه)، ويتخذ العقاب بعد دعوة التلاميذ للامتثال لهذه الأوامر، ويكون العقاب متوازنا وبقدر المخالفة". هذا النظام لا ينفصل عن التوضيح التالي: "الملابس والعلامات الدينية الممنوعة هي العلامات الواضحة (المعلنة)، مثل الصليب الكبير والحجاب والقلنصوة. ولا يعتبر علامات دالة على الانتماء الديني العلامات غير الملحوظة مثل الميداليات والصليب الصغير ونجمة داود وأيدي فطيمة والقرآن الصغير".

في الجزء الخاص بالتعليم العالي في القانون تصور إمكانية تبني لائحة داخلية تذكر الطلبة بالقواعد المرتبطة بإدارة الخدمة العامة.

استكمال قانون المستشفيات لتذكير مستخدمي هذه الخدمة بواجباتهم خاصة منع طرد أحد العاملين واحترام قواعد الصحة العامة والنظافة.

إضافة بند في قانون العمل يسمح للمنشآت الصناعية بإدخال في لائحاتهم الداخلية تنظيم خاص بالملابس وارتداء العلامات الدينية وذلك لدواعٍ أمنية وللأمن الاجتماعي الداخلي.

ب- احترام التعدد الروحي:

- جعل الحفلات الدينية (الكيبور والعيد الكبير) أيام إجازات في كل مدارس الجمهورية. في مجال العمل السماح للعاملين باختيار يوم العيد الديني من رصيد إجازاتهم.

- إنشاء مدرسة وطنية للدراسات الإسلامية.

اتفقت اللجنة بإجماع الحاضرين على مجموع الاقتراحات المقدمة، وامتناع صوت واحد بخصوص اقتراح منع ارتداء الزي أو العلامات الدينية والسياسية في المؤسسات التعليمية. واللجنة مقتنعة تماما أن هذه الاقتراحات يمكنها أن تؤكد على وجود قيم مشتركة في علمانية مفتوحة ومتطورة قادرة على خلق نموذج جذاب وجامع.

العلمانية ليست من قواعد اللعبة المؤسسية، ولكنها قيمة منشئة للعقد الجمهوري تسمح بتحقيق التعايش والتعددية.

الإخوان المسلمون

المرأة المسلمة فى المجتمع المسلم
الشورى وتعدد الأحزاب

المرأة المسلمة فى المجتمع المسلم والموقف من مشاركتها فى:

١- الانتخابات.

٢- اختيارها فى المجالس المنتخبة.

٣- تولى الوظائف العامة والحكومية.

٤- العمل عموما.

موجز عن الشورى فى الإسلام وتعدد الأحزاب فى المجتمع المسلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله جل شأنه والصلاة والسلام على رسوله الكريم المبعوث رحمة للعاملين.. وبعد؛

فإن الورقتين المرفقتين تتضمنان موجزا لأهم الأسس الفقهية للمبادئ التى تقرها جماعة الإخوان المسلمين بشأن وضع المرأة فى المجتمع وأهم حقوقها وواجباتها، وكذا بشأن تعدد الأحزاب.

وقد رأينا فى الظروف الحالية ما يدعو لإحاطة الناس بها والتأكيد عليها.

والله نسأل أن يعلمنا ما ينفعنا وأن ينفعنا بما علمنا وأن يهدينا إلى صراطه المستقيم ويثبت قلوبنا على الحق.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، والحمد لله أولا وأخيرا.

الإخوان المسلمون

مكانة المرأة بصفة عامة حسبما تفصح عنه أحكام ديننا الحنيف

المرأة هي الأم التي ورد في شأنها الأثر الكريم أن الجنة تحت أقدامها "الطبراني" والتي قدمها الله تعالى على كل من عداها في حق صحبة الأبناء لها، ففي الصحيح سأل سائل رسول الله صلى الله عليه وسلم: من أحق الناس بحسن صحبتي؟ قال صلى الله عليه وسلم "أمك" قال السائل ثم من؟ قال قال صلى الله عليه وسلم "ثم أمك" قال الرجل ثم من؟ قال قال صلى الله عليه وسلم "ثم أمك" قال الرجل ثم من؟ قال قال صلى الله عليه وسلم في الرابعة "ثم أبوك"

ويقول تبارك وتعال (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما) "الإسراء"

والمرأة هي الابنة والأخت التي تولد كما يولد أخوها الذكر من ذات الصلب ومن نفس الرحم (يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور، أو يزوجهم ذكرانا وإناثا) "الشورى"

ويقول المصطفى قال صلى الله عليه وسلم: "النساء شقائق الرجال".

والمرأة هي الزوجة التي هي سكن للرجل والرجل سكن لها: "ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة" (الروم) "هن لباس لكم وأنتم لباس لهن" (البقرة)

والمرأة هي نصف المجتمع ونصف الأمة، والقائمة على تنشئة كل الجيل اللاحق من الرجال والنساء وتوجيهه وإصلاحه وغرس المبادئ والعقائد في النفوس وهي بعد على الفطرة، والتعليم في الصغر كالنقش على الحجر.

وخلق الله تبارك وتعالى آدم من تراب، ثم خلق منه حواء، ثم توالى النسل من ذات النفس الواحدة "يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيراً ونساء" (النساء) "هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها" (الأعراف).

وليس فى شريعة الإسلام نص أو أثر يشير أية إشارة إلى ما تتضمنه بعض المذاهب والأديان الفاسدة التى افترت على الله الكذب وادعت أن المرأة مخلوق شيطانى أو نجس، بل وكما قلنا فإن رسو الله قال صلى الله عليه وسلم يقول "النساء شقائق الرجال" كما يقول قال صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح "المؤمن لا ينجس".

والحقيقة التى تنطق بها النصوص أن العبرة بالإيمان وتقوى الله وحسن الخلق يقول الله تبارك وتعالى: "يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا. إن أكرمكم عند الله أتقاكم" (الحجرات) "فاستجاب لهم ربهم أنى لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض" (آل عمران) "من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ماكانوا يعملون" (النحل)

وليس فى نصوص القرآن والسنة المطهرة ما يفيد المزاعم التى ترددها الأديان والمذاهب الفاسدة التى افترت على الله الكذب وادعت أن حواء عليها السلام هى التى أغوت آدم عليه السلام بالأكل من الشجرة التى حرمها الله عليهما من الجنة ولكن نصوص القرآن الكريم قاطعة بأن الأمر الإلهى توجّه إلى آدم وحواء معا "ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين. فوسوس لهما الشيطان ليبدى لهما ما وورى عنهما من سوءاتهما وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين. وقاسمهما إنى لكما لمن الناصحين. فدلاهما بغرور" ثم كانت التوبة منهما معا" قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين" (الأعراف)، وفى سورة البقرة "فأذلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه"

وهكذا سدت نصوص القرآن الكريم والثابت الصحيح من السنة المطهرة كل منابع الادعاء الزائف، والخرافات التى يثيرها البعض حول المرأة وطهارتها.

ومسئولية المرأة الإيمانية كالرجل سواءِ بسواء، فهى مسئولة عن تصديقها وإيمانها بالله والرسول، وإن خالفها أقرب الناس من أب أو أخ أو زوج فى ذلك، ولحكمة شاءها الحكيم الخبير ضرب الله المثل للذين كفروا بامرأتين كما ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئا وقيل ادخلا النار مع الداخلين. وضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة فرعون إذ قالت رب ابنى

لى عندك بيتا فى الجنة ونجّنى من فرعون وعمله ونجّنى من القوم الظـالمين، ومـريم ابنـة عمران التى أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانـت مـن القانتين" (التحريم).

فالمرأة كالرجل مأمورة بالإيمان بالله واليوم الآخر والكتاب والملائكة والنبيين.. إلـخ، كما أنها مأمورة أن تقيم الصلاة، وتؤتى الزكـاة، وتـصوم رمـضان، وتحـج بيـت الله إن استطاعت إلى ذلك سبيلا، وعليها واجب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، كما أن عليهـا واجب الولاية لجماعة المسلمين: "والمؤمنون والمؤمنات بعـضهم أوليـاء بعـض يـأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر" (براءة) "يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنـات مهـاجرات فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفـار" (الممتحنـة) "يا أيها النبى إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئاً ولا يسرقن ولا يـزنين ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ولا يعصينك فى معـروف فبـايعهن واسـتغفر لهن الله" (الممتحنة).

وعلى المرأة ما على الرجل من واجب التفقه فى أحكام الدين، لما تحتـاج إليـه فـى شئون حياتها وللنذارة والتبليغ عن الرسول قال صلى الله عليه وسلم "فاسألوا أهـل الـذكر إن كنتم لا تعلمون" (الأنبياء) "فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فـى الـدين ولينـذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون" (التوبة) والطائفة هى الجماعة من الناس.

والحدود المنصوص عليها فى الشريعة الغراء واحدة بالنسبة للرجل والمرأة فالـسارق كالسارقة، والزانى كالزانية، والقاذف كالقاذفة وشارب الخمر كشاربته،والمحارب لله ورسوله كالمحاربة.

ونفس المرأة فى القصاص كنفس الرجل، والمرأة القاتلة كالرجل القاتل والمرأة القتيل كالرجل القتيل ويقتص من الرجل إذا قتل امرأة كما لو كان قتل رجلا، وأحكام الديات واحـدة لا تفرق بين رجل وامرأة، ولقد شاركت النساء فى بيعة العقبة الأولـى وفـى بيعـة العقبـة الثانية.

ولحكمة شاءها العليم الخبير كان أول من آمن وساند وأيـد وأدخـل الـسكينة علـى رسولنا المصطفى وخاتم المرسلين امرأة هى "خديجة" عليها السلام كما كانت سـمية رضـى

الله عنها من السابقات إلى الشهادة فى سبيل الله، وروى البخارى وأحمد عن الربيع بنت معوذ قالت"كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نسقى القوم ونخدمهم ونرد القتلى والجرحى إلى المدينة".

كما أخرج مسلم وأحمد وابن ماجه عن أم عطية الأنصارية قالت "غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات أخلفهم فى رحالهم فأصنع لهم الطعام وأداوى الجرحى وأقوم على المرضى".

وأخرج مسلم فى صحيحه عن أم سليم زوج أبى طلحة أنها اتخذت خنجرا يوم حنين فلما سألها رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إتخذته إن دنا منى أحد من المشركين بقرت بطنه"، ولم ينكر عليها الرسول صلى الله عليه وسلم.

وخرجت نُسيبة بنت كعب فى حروب الردة فى عهد أبى بكر رضى الله عنه فباشرت القتال بنفهسا وعادت وبها عشرات الجراحات بين طعنة وضربة.

ولا يصح زواج فى شريعة الله إلا بموافقة المرأة ورضاها وإجازتها، ولا يجوز شرعا إجبارها على الزواج ممن لا ترضاه.

وللمرأة ذمة مالية كاملة لا تنقص شيئا عن ذمة الرجل المالية، فلها حق تملك جميع أنواع الأموال من عقارات ومنقولات وأموال سائلة (نقود) كالرجل سواء بسواء، ولها حق التصرف بمختلف أنواع التصرفات المقررة شرعا فيما تملكه، فلها أن تبيع وتشترى وتقايض وتهب وتوصى وتقرض وتقترض... إلخ وتصرفاتها نافذة بإرادتها الذاتية ولا يتوقف شئ من ذلك على رضا أب أو زوج أو أخ. أورد البخارى رحمه الله فى صحيحه بابا بعنوان: (هبة المرأة لغير زوجها وعتقها إذا كان لها زوج فهو جائز مالم تكن سفيهة) وذكر فيه أن أم المؤمنين ميمونة بنت الحارث أعتقت وليدة كانت لها دون أن تستأذن النبى صلى الله عليه وسلم ثم ذكرت له صلى الله عليه وسلم ذلك فقال: "إنك لو أعطيتها أخوالك كان أعظم لأجرك".

وقد فسر الرسول صلى الله عليه وسلم الحديث الثابت عنه، والمتضمن أن النساء ناقصات عقل وناقصات دين وناقصات حظ بما يتسق مع ما أوردته النصوص من حقوق للمرأة ومن كيان إنسانى متكامل، على النحو الذى سبق أن أوضحناه. فنقص الدين ليس

نقصا فى الإيمان ولا لأنها مخلوق متدنٍ غير أهل للتزكى وارتقاء أعلى الدرجات ولكن معناه أن الله تبارك وتعالى رفع عنها بعض العبادات فى أوقات محددة فرفع عنها الصلاة والصيام أثناء الحيض والنفاس، كما فسر نقص الحظ بأنه نقص فى بعض أنصبة الميراث فقط فلم يتعد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى نقص فى حظوظ أخرى أو إلى ما يشير لتدنى درجتها.

وكذا نقص العقل فهو محدد بالشهادة على أمور معينة أهمها الدين أى القرض وعقود البيع والحدود، ويقطع بعدم إطلاق نقص العقل أو أنه يتدنى بالمرأة فيفقدها المساواة الإنسانية بالرجل أن من الأمور مالا يقبل فيه إلا شهادة النساء دون الرجال وأن نقل المرأة الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مقبول بالإجماع، كذا ما سيق مما أسلفنا من واجبات المرأة الإيمانية والعقائدية وحقها فى التملك والتصرف واتخاذ العقود مستقلة بذلك استقلالا كاملا ولو لم يكن الأمر كذلك لتوقفت تصرفاتها والعقود التى تبرمها على ما يكمل نقص عقلها.

وقد تواتر فى النصوص القرآنية الخطاب الموجه للناس جميعا – المرأة والرجل على سواء – والمؤمنين والمؤمنات على سواء، قال تعالى "إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما" (الأحزاب) كما يقول عز وجل "وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم" (الأحزاب) "قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم إن الله خبير بما يصنعون. وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن" (النور).

أما القوامة التى للرجال على النساء، التى وردت فى قوله عز وجل: "الرجال قوامون على النساء" (النساء) فلا يجوز أن تفهم على أنها مطلقة فى كل الأمور ولعامة الرجال على عامة النساء، وإن ما ورد بذات الآية إيضاحاً لهذا النص يقوله عز وجل: "بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم" يحدد أن هذه القوامة خاصة بالأسرة فقط، وفيما يتعلق بالأمور المشتركة بين الزوج والزوجة دون ما عداها وكما أسلفنا فليس

للزوج قوامة على تصرفات زوجته المالية، وكل تصرفاتها فى أموالها الخاصة نافذة وليس لزوجها أن يبطل شيئا منها، كما لا يتوقف أى من هذه التصرفات على إذن الزوج كما أن هذه القوامة هى رياسة وتوجيه مقابل التزامات وواجبات يجب أن تؤدى وتحترم – فالرجل هو الذى يؤدى الصداق عند الزواج وهو الذى يعد المسكن وفرشه وفراشه وكل ما يحتاجه وهو الذى عليه نفقة الزوجة وكل ما يحتاجه وهو الذى عليه نفقة الزوجة والأولاد وليس له أن يجبر زوجته على المشاركة فى شئ من هذا ولو كانت ذات مال،وهو فى الأغلب الأكبر سنا والأكثر اختلاطا بالناس وتدخلا فى الأمور العامة ولابد لكل مجموعة من قائد يقودها فى حدود ما أمر الله تبارك وتعالى إذ لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق والزوج هو المؤهل لهذه القيادة.

وهذه الرياسة ليست رياسة قهر وتحكم واستبداد ولكنها تراحم وتواد ومعاشرة بالحسنى وإرشاد إلى الطريق السليم بالحكمة والموعطة الحسنة وهى تقوم أساسا على التشاور، فالنص الكريم عن المسلمين "وأمرهم شورى بينهم" (الشورى) عام كما ورد النص الخاص الذى يرشد إلى التشاور فى أمور الزوجية "فإن أرادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما" (البقرة) بل حتى فى الطلاق ورد ما يفيد ذلك "ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله، فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به" (البقرة، فإذا أضفنا إلى ذلك قوله عز وجل "وعاشروهن بالمعروف فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا" (النساء) وغير ذلك مما ورد فى الشرع الحنيف من أن الحياة الزوجية تقوم على السكنى والتراحم والمودة، يتبين لنا بصورة قاطعة معنى القوامة وحذودها وأنها ليست لأن المرأة جنس أدنى ولا لنقص فى إنسانيتها وحقوقها الأساسية– وإنما هى كما قال الله تبارك وتعالى درجة للرجل في مقابل واجبات التزم بها لتستقر أمور الأسرة.

فالأصل إذن هو المساواة بين الرجل والمرأة ولكن الاستثناءات ترد من لدن العليم الخبير، الذي هو الخالق والأعلم بمن خلق؛ وذلك فى الأمور التى ميز تعالى فيها بين المرأة والرجل، وجعل للمرأة خصوصيات تتناسب مع وظيفتها الأساسية فى الحياة، وكذا بالنسبة للرجل، وهذا التمايز مقصود به التكامل وهو ضرورى لتحقيق هذا التكامل ولا ينجذب الرجل للمرأة ولا تنجذب المرأة للرجل ولا تستقيم الحياة الزوجية ولا تقوم الأسرة إلا به،

ولهذا التمايز ولطبيعة المرأة وأنها الوعاء الذى تستقر فيه الأنساب خص الله تبارك وتعالى المرأة بحرمات يجب المحافظة عليها حتى يحافظ على الأعراض وتصح الأنساب.

وقد وردت النصوص بأن جسد المرأة كله عورة ولا يجوز أن يظهر منه لغير محارمها سوى الوجه والكفين وأن خلوة المرأة بالرجل غير المحرم لها غير جائزة فإذا أضفنا إلى ذلك أن حياء المرأة أسمى بكثير من حياء الرجل وما يخدش حياءها أقل وأدق مما يخدش حياء الرجل كان من اللازم أن يراعى فيما أسلفنا من حريات وحقوق للمرأة أن تباشر هذه الحريات وتلكم الحقوق فى ملابسات تحفظ عليها عرضها وكرامتها وحياءها وحرمتها.

كما أن مما لاشك فيه أن للمرأة وظيفة هامة وسامية خصها الله تبارك وتعالى بها هى وظيفة الحمل والأمومة وهو مالا سبيل للرجل أن يقوم به وهى أسمى الوظائف (رغم ما يحاول البعض من تهوينها والحط من شأنها)، وبدونها ينقطع النسل وتجف منابع الجنس البشرى، وأكثر من ذلك فإن الأم هى التى ترضع وليدها مع لبنها حنانا ورعاية تشيع فى أجزاء نفسه وفى كل جسده ويبقى تأثره بها حتى يشب ويكبر، كما أن المرأة هى ربة البيت وملكته ووظيفتها فى رعاية أهل البيت وإعداده للسكن والهدوء والراحة والمودة خطيرة وجليلة، فلا يجوز أن تهمل أو يستخف بها.

وهذه الوظائف والمهام والخصائص التى ميز الله تبارك وتعالى المرأة بها تقابلها حقوق للزوج والأولاد لها أسبقية على غيرها ويجب تقديمها على ما عداها وهى لازمة لضمان استقرار الأسرة التى هى خلية المجتمع الأساسية وقوام تماسكه وصلابته وصلاحه، كما لا يجوز إغفال حقوق الزوج الشرعية فى الإذن لزوجته فى الخروج والعمل فهذه حقوق شرعية معتبرة وهى تنظم بالاتفاق بين الزوج والزوجة وهى بعيدة عن أن ينظمها قانون أو أن تتدخل السلطة فيها إلا فى حالات ندرة.

حق المرأة فى الانتخاب وفى عضوية المجالس النيابية وفى تولى الوظائف العامة

بعد هذه المقدمة التى نرجو أن تكون قد ألقت بعض الضوء على مكانة المرأة المسلمة فى المجتمع المسلم، وأوضحت بعض حقوقها وواجباتها فإننا نعرض لما نراه

بخصوص ما أثير فى المجتمعات العالمية عامة والإسلامية خاصة حول مشاركة المرأة فى انتخاب أعضاء المجالس النيابية وما ماثلها، وحقها فى أن تنتخب عضوا بتلك المجالس وأن تتولى الوظائف العامة، وأن تقوم بالأعمال المهنية:

أولا – المرأة وحق المشاركة فى انتخاب أعضاء المجالس النيابية وما ماثلها:

ونحن نرى أن ليس ثمة نص فى الشريعة الغراء يحجب أن تشارك المرأة فى هذا الأمر، بل إن قوله تبارك وتعالى: "والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر" (براءة) "ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون" (آل عمران) يتضمن تكليفاً للمرأة هى تؤديه بالمشاركة فى اختيار أولى الحل والعقد على وجه شرعى.

وفى بعض الظروف قد تكون هذه المشاركة واجبة وضرورية فحيث تنص قوانين الانتخابات المعمول بها فى كثير من الدول الإسلامية الآن على إطلاق حق المرأة فى الانتخاب فإن إحجام المرأة المسلمة عن المشاركة فى الانتخابات يضعف من فرصة فوز المرشحين الإسلاميين.

ثانياً– تولى المرأة مهام عضوية المجالس النيابية وما يماثلها:

ترى الجماعة أن ليس فى النصوص المعتمدة ما يمنع من ذلك أيضا، وما أسلفناه من نصوص تؤيد مشاركتها فى الانتخاب ينطبق على انتخابها عضوا.

ومما قيل فى هذا الشأن لتأييد الرأى المعارض:

١– إن المرأة جاهلة وغير متمرسة بالشئون العامة، وبالتالى يسهل التغرير بها، وهذه الحجة مردودة بأن المرأة الجاهلة كالرجل الجاهل وليست كل النساء جاهلات ولا كل الرجال بالمتعلمين أو المتمرسين فى الشئون العامة أو لا يسهل التغرير بهم.. كما إننا نتكلم عن أصل الحق لا عن الشروط الواجب توافرها فى الناخب أو الناخبة لضمان حسن أدائه المهمة، فتلك قضية أخرى. ونحن ندعو لتعليم وتثقيف النساء والرجال وبذل كل جهد ممكن فى هذا المضمار الذى هو مقصد من مقاصد الشريعة الغراء وواجب شرعى هام.

٢- إن المرأة يعتريها الحيض والنفاس والحمل مما قد يعوقها عن أداء العمل بالمجالس الذى تنتخب فيه والرد على ذلك أن الرجل أيضا يعتريه من الأمراض وغيرها مما يؤثر عليه وعلى إمكاناته فى العمل - يضاف إلى ذلك أن عضوية المجالس النيابية تحدد لها شروط منها: ألا يقل سن العضو عن حد معين، يتراوح عادة ما بين ثلاثين إلى أربعين سنة، والأغلب أن المرأة إذا بلغت الأربعين أو جاوزت ذلك فإنها تكون قد فرغت من أعباء الحمل والولادة وبلغت طور النضوج العقلى والنفسى والاستقرار العاطفى، كما أنه قلما يستطيع الشخص فى سن الحد الأدنى المقررة أن يفوز بالمنصب النيابى لما يحتاجه ذلك لممارسة طويلة لسنوات عديدة فى الأعمال العامة، والإحصاءات تقرر أن قلة صغير من أعضاء المجالس النيابية هم الذين يكونون فى الحد الأدنى من السن المقررة أو ما يقاربه والغالبية تكون قد جاوزت ذلك بكثير.

وعلى أى حال فنحن نتكلم عن الحق فى الترشيح للعضوية وفى توليها إذا ما تم الانتخاب ولسنا بصدد البحث فيما ينبغى أن تتضمنه شروط العضوية من مؤهلات يجب أن تتوافر فى الرجل أو المرأة كما أن الأمر متروك للناخبين فإن رأوا أن المرشحة ليست فى حالة أو ظروف وأوضاع تمكنها من أداء مهامها، فالمفروض أنهم لن يؤيدوا انتخابها، كما أن الجهة التى سوف تزكيها سوف تحجم عن تزكيتها وترشيحها.

٣- التبرج والإختلاط ونحن لا ندعو للتبرج ولا للاختلاط ولا نقول بالتسامح فيه، والمرأة مأمورة بأن تلتزم بزيها الشرعى سواء خرجت للمشاركة فى الانتخابات، أو لحضور جلسات المجلس التى هى عضو فيه أو لغير ذلك.

كما أنه من الواجب أن تخصص مراكز انتخاب للنساء وهو أمر معمول به فى معظم الدول الاسلامية، كما أنه يجب أن تخصص للنساء فى المجالس النيابية أماكن حتى لا يكون ثمة مجال لتزاحم أو اختلاط.

٤ - سفر المرأة العضو للخارج بغير محرم، وهذا أمر مردود بأنه ليس بالضرورة أن تسافر مالم تكن مع محرم أو فى حال يؤمن عليها فيه حسبما تقرر الأوضاع الشرعية.

ثالثا – تولى المراة الوظائف العامة:

الولاية العامة المتفق على عدم جواز أن تليها امرأة هى الإمامة الكبرى، ويقاس على ذلك رئاسة الدولة فى أوضاعنا الحالية.

أما القضاء فقد اختلف الفقهاء بشأن تولى النساء له، فمنهم من أجازه على إطلاق (الطبرى وابن حزم)، ومنهم من منعه على الإطلاق (جمهور الفقهاء) ومنهم من توسط فأجازه فى أنواع من القضايا ومنعه فى أخرى (الإمام أبو حنيفه رضى الله عنه)، ومادام الأمر موضع اجتهاد فالترجيح طبقاً للأصول الشرعية أمر وارد، ثم ابتغاء مصلحة المسلمين طبق ضوابطها الشرعية وطبقا لظروف المجتمع وأحواله أمر وارد أيضاً.

أما ما عدا ذلك من الوظائف فما دام أن للمرأة شرعا أن تعمل فيما هو حلال لم يرد نص بتحريمه ومادام أن الوظيفة العامة هى نوع من العمل فليس ثمة ما يمنع أن تليها.

وكذا قيام المرأة بالأعمال المهنية: طبيبة، مدرسة، ممرضة، إلى غير ذلك مما قد تحتاجه هى أو يحتاجه المجتمع.

ملاحظة هامة

نرى ضرورة التنويه إلى لزوم التفرقة بين أن يكون للإنسان حق، وبين كيفية استعمال هذا الحق وشروط ذلك والظروف المناسبة لاستعمال هذا الحق، وبالتالى فإذا كانت المجتمعات تتباين ظروفها الاجتماعية، وتختلف تقاليدها، فإنه يكون من المقبول أن يتدرج استعمال الحقوق طبقا لاحوال المجتمع وظروفه وأن يحاط استعمال الحق بما يناسب تلك الأحوال، وأهم من ذلك بما لا يؤدى إلى الخروج أو الاخلال بقواعد أخلاقية وردت بها النصوص ويجب الالتزام بها.

ومما يجب أيضا الإشارة إليه وبإلحاح أن المثال الغربى لمعاملة المرأة ووضعها الاجتماعى، والاستهانة بحيائها وعرضها هذا المثال من هذه النواحى مرفوض جملة وتفصيلا، وهو يقوم على فلسفة إباحية تناقض مبادئ الشريعة الغراء وأخلاقها وقيمها،

ونحن فى مجتمعنا الإسلامى يجب أن تكون المبادئ والأخلاق والقيم الإسلامية هى المهيمنـــة والمعتبرة بكل حرص وبكل إعزاز وبكل تقدير ومع خشية كاملة لله تبارك وتعالى.

والحمد لله أولا وآخرا وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

الإخوان المسلمون

شوال ١٤١٤ هـــ - مارس ١٩٩٤ م

ثانيا: موجز عن الشورى فى الإسلام
وتعدد الأحزاب فى المجتمع المسلم

قال تعالى فى سورة الشورى موضحا صفات المؤمنين: "والـذين اسـتجابوا لـربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون" صدق الله العظيم

الآية الكريمة تضمنت حكما هو أن: أمر المسلمين شورى بينهم، فهم يتشاورون فـى أمورهم العامة والخاصة لإقامة العدل وتنفيذ حكم الله وتحقيق مصالح المـسلمين، وحتـى لا يستبد فرد أو فئة من الناس بالتصرف فى أمر تعم به البلوى، وتتأثر به مصالح الغالبية مـن الشعب المسلم.

ومفهوم ذلك أن الأمة هى مصدر السلطات، فهى التى تولى من تثق فى دينه وأمانتـه وخبرته وعلمه ومواهبه وكفاءته ما تحدده له من أمورها ليقـوم عليهـا بالعـدل والإحـسان والإنصاف.

ولما انتقل المصطفى صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى اجتمع رؤسـاء القبائـل والعشائر من المهاجرين والأنصار – وهم ممثلو الأمة الإسـلامية آنـذاك – وبعـد مناقـشة وحوار اختاروا أبا بكر الصديق رضى الله عنه لرئاسة دولة الإسلام والقرآن التـى أسـسها المصطفى صلى الله عليه وسلم ولم يقل أحد منهم إن رئاسة الدولـة تؤخـذ غـصبا وبحـد السيف، بل انتقلت الولاية من بيت النبوة إلى من ليس من بيت النبوة.

وهكذا كان اختيار الصديق رضى الله عنه برضى غالبية ممثلـى الأمـة الإسـلامية وشعبها، وذلك هو فعل صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومـنهم المبـشرون بالجنـة، وإذا كان أفراد قلائل قد تأخروا عن بيعة أبى بكر رضى الله عنه فلم يكـن ذلـك اعتراضـا منهم على أسلوب أو طريقة اختياره، بل لاعتبارات أخرى ثم إنهم ما لبثوا إلا فتـرة قـصيرة ثم بايعوا، وبذلك انعقد ما يقارب الاجماع.

وإذا كان أبو بكر رضى الله تعالى عنه قد أوصى أن يخلفه فى ولاية الأمر عمر بـن الخطاب رضى الله عنه، فإن تلك الوصية لم تكن بذاتها هى القرار الذى أعطى عمر رضـى الله عنه حق الولاية ورئاسة الدولة الإسلامية، وإنما عُـرض الأمـر علـى ممثلـى الأمـة

الإسلامية، وهم زعماء القبائل والعشائر من المهاجرين والأنصار، ولما رضوا بتلك الوصية عن سند عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى تولى رئاسة الدولة الإسلامية.

وكل من أبى بكر وعمر رضى الله عنهما قال إنه أجير استأجره المسلمون ولم يقل أيهما أنه استحق الولاية بأى طريق آخر غير اختيار المسلمين.

وكل منهما بدأ ولايته بقوله إنه وُلى على المسلمين وهو ليس بأفضلهم ولا بخيرهم،.

وأى منهما لم يدع عصمة أو ارتفاعا عن احتمال الخطأ، بل قال كل منهما على الملأ إنه بشر كسائر البشر، يصيب ويخطئ وإن من حق أفراد الأمة أن يصوبوه إذا أخطأ، بل أن يقوموا اعوجاجه ولو بحد السيف، إن اقتضى الأمر.

وكل منهما ذكر الناس علانية أن نطاق طاعتهم له أن يكون أمره فى غير معصية لله ولرسوله، وإنما إنفاذا لحكم الله وشريعة الإسلام، أو تقديرا لصالح الناس فيما أباحه الله، إذ لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق، كما قال سيد الخلق صلى الله عليه وسلم.

والأمة المسلمة تدين بالعبودية لله وحده، وتقدس أحكام القرآن الكريم والسنة المطهرة، وتؤمن بأن الناس لا يملكون الحكم إلا بما أنزل الله، وبمقتضى شريعة الإسلام، ومن ثم فهى لا تملك أن تفوض من اختارته ليلى أمرا من أمورها إلا فيما قرره الشرع لها، ولا يجوز لها أن تفوضه فيما لا تملكه، ولا حق لها فيه، فإذا ما اختارت واليا لبعض شئونها فليسوس الأمور على مقتضى أحكام الدين؛ لأن الدين هو الأساس، والسلطان حارس، ومن لا أساس له فمهدوم، ومن لا حارس له فضائع.

وتوالى الحكام على أمة الإسلام، قلة منهم برضى واختيار الشعوب، وغالبيتهم – بكل أسف – باستبداد وغلبة، ورغم انغماس بعض الحكام فى الملذات وبعدهم عن روح العدل والإنصاف، ورغم شيوع المعاصى وتفشى الوهن فى كثير من المجتمعات إلا أنه لم يحصل أن نحيّت الشريعة الإسلامية كعقيدة ومرجع ودستور، ولم يحصل أن فرض حاكم أو اتخذ شعب من الشعوب الإسلامية غيرها أصلا عاما ومرجعا، حتى ابتليت الأمة الإسلامية بعصر الاستعمار الصليبى الذى غزاها وحكمها وفرض عليها قوانينه ومبادئه ثم سار على دربه خلفاؤه من عملائه.

ومع ذلك فإننا نقول بكل صدق إنه لم يحصل أن اختار شعب من شعوب الأمة الإسلامية بإرادة صحيحة وحرة أو ارتضى حكما غير حكم الله أو شرعا غير شريعته عز وجل.. بل قامت فى شعوب الأمة الإسلامية، ولم تزل تقوم ثورات ومطالبات للعودة إلى حكم الله وشرعة الإسلام. ورويت الدماء الزكية الطاهرة ساحات الجهاد فى سبيل إعلاء كلمة الله وشرع الإسلام وإنما هو الاستبداد والقهر.

إن هذه الجماعة قامت تجاهد ما وسعها الجهاد، لتعود بحكم الله إلى شعوب الإسلام، ومن ثم فهى تقرر بكل تأكيد أن الأمة هى مصدر السلطان – طبقا للمفهوم الذى أسلفناه – وأن الشعب هو الذى له الحق أن يولى باختياره الصحيح من يرتضى دينه وأمانته وعلمه وكفاءته، ليقوم على ما يحدده له من أمور الدولة، ونحن نرى – مع التسليم بأن القرآن الكريم والسنة المطهرة هما الدستور الأسمى لحكم المسلمين، ولا يتعد ولا يقبل ما خالف أيهما – فإن الأمة لابد أن يكون لها دستور مكتوب، تضعه وتتفق عليه نأخذه من نصوص الشريعة الغراء، ثم من مراميها وغاياتها وقواعدها الكلية، فيتضمن ما يحقق توازنا بين اختصاص مختلف المؤسسات التى تدير الدولة حتى لا يطغى بعضها على الآخر أو يستبد بالأمر دون الباقين: "إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى" كما يتضمن من القواعد والأحكام ما يصون ويحفظ الحريات العامة والخاصة لكل الناس من مسلمين وغير مسلمين، ويجعل الحكم شورى استمدادا من سلطة الأمة ويحدد مسئولية الحكام أمام الشعب، وكيفية محاسبتهم وتصويبهم، وتقويم اعوجاجهم بطريقة سليمة ناجحة، إذا ما قصروا وإبدالهم إذا لزم الأمر، وهذا يقتضى وجود مجلس نيابى له سلطات تشريعية ورقابية ذات فعالية تتمثل فيه الارادة الشعبية الحقيقية نتيجة انتخابات حرة ونزيهة وتكون قراراته ملزمة.

كما أننا نرى – باعتبار أن رئيس الدولة ما هو إلا وكيل عن الشعب – أنه يجب أن تكون رئاسة الدولة لمدة محددة، ولا يجوز تجديدها إلا لأمد محدد، وذلك ضمانا لعدم الطغيان.

ولما كان الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر من أهم الواجبات التى نصت عليها شريعة الإسلام، ولما كان تقويم الحكام ومواجهتهم ومعارضة نزواتهم وانحرافاتهم لم يعد مما يقوى عليه فرد من الأفراد بل بات من الضرورى أن يجتمع عليه جمهور من الأمة، ولما كان الاختلاف واقعا فيما هو محل اجتهاد من النصوص الشرعية، ولما كان تنظيم

المباح يشمل غالب معايش الناس، ولابد أن تختلف فيه مناهج الإصلاح والتدبير، إذ أن الخلاف والتعدد طبيعة من طبائع البشر وواقع ملموس فى الحياة، لا يجوز إنكاره.

وقد حدث الاختلاف فى الرأى فى حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم فى العديد من الأمور فلم ينكره، وإنما المنهى عنه هو التنازع الذى يؤدى إلى الفشل والضعف والهوان - أما اختلاف الآراء فهو تكامل وتنوع للنظر لابد منه لاستجلاء الحق والوصول إلى الأصلح والأرجى فى النفعة، خصوصا إذا اقترن بالتسامح وسعة الأفق، والبعد عن التعصب وضيق النظرة.

لذا فإننا نؤمن بتعدد الأحزاب فى المجتمع الإسلامى، وأنه لا حاجة لأن تضع السلطة قيودا من جانبها على تكوين ونشاط الجماعات أو الأحزاب السياسية، وإنما يترك لكل فئة أن تعلن ما تدعو إليه وتوضح منهجها وما دامت الشريعة الإسلامية هى الدستور الأسمى، وهى القانون الذى يطبقه قضاء مستقل محصن بعيدا عن أى سلطة أو جهة، ومؤهل فكريا وعلميا وفقهيا وثقافيا - فإن فى ذلك ما يكفى لضمان سلامة المجتمع واستقامته على الطريق السوى، واتخاذ الاجراء الشرعى المناسب تجاه من يخرج على المبادئ الاساسية التى لا خلاف فيها بين علماء وفقهاء المسلمين والتى تعتبر المقومات الأساسية للمجتمع.

كما أننا نرى أن قبول تعدد الأحزاب فى المجتمع الإسلامى على النحو الذى أسلفناه يتضمن قبول تداول السلطة بين الجماعات والأحزاب السياسية وذلك عن طريق انتخابات دورية.

والحمد لله أولا وآخرا وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

الإخوان المسلمون

شوال ١٤١٤ - مارس ١٩٩٤م

بسم الله الرحمن الرحيم

(إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعمّا يعظكم به إن الله كان سميعاً بصيراً) [النساء٥٨]

" هذا بيان للناس"

في عام ١٩٨٩م انبعث الأمل الكبير بتحـولات ديمقراطيـة تـدفع الأردن المجتمـع والدولة قدماً على مدارج النماء والازدهار، وتفاعلت جماعة الإخوان المسلمين مع المعطيات السياسية الجديدة بما توفر لديها من عزم صادق وإمكانات، تـستكمل فـي ذلـك برنامجهـا السياسي في مشروعها الشامل في بناء الوطن وخدمة المجتمع بمنهجية تتأسس على التوسـط والاعتدال، والذي حققت من خلاله إنجازات مشهودة للمجتمع في المجال الخيري الاجتمـاعي والثقافي التربوي والصحي الخدمي، وفي مجال التوجيه والإرشاد عبر عقـود مـن الـزمن يشهد بها الواقع والأجيال، تفاعلت بإيجابية فائقة مع مقتضيات هـذه التحـولات ولزوميـات المرحلة، فكانت المشاركة الواسعة في المجلس النيابي الحادي عشر، ثم في صياغة الميثـاق الوطني مع بقية الاتجاهات الفكرية والقوى السياسية، وفي التشكيل الـوزاري عـام ١٩٩١م، والذي تم في ظروف محلية وإقليمية بالغة الصعوبة، وتعاملت مع واقـع التعدديـة الـسياسية بقناعة وصدق وإيجابية، وعلى الرغم من حل مجلس النواب قبل انتهـاء ولايتـه القانونيـة، وصدور قانون الصوت الواحد المؤقت عام ١٩٩٣م القانون الذي استهدف الحركة الإسـلامية تحجيماً ومحاصرة، كما أكدت شهادات الكثير من قادة الفكر والرأي والعمـل العـام، محليـاً

وعربياً وعالمياً، والذي أثخن في النسيج الاجتماعي تمزيقاً وتفكيكاً وشل قدرات القوى السياسية الشعبية في تطوير الحياة السياسية والاجتماعية، وفي إمكانية الوصول إلى تداول حقيقي للسلطة والتأثير في القرار السياسي والتشريعي وعلى الرغم من كل ما كان متوقعاً من سلبيات هذا القانون على المستوى الوطني وعلى صعيد الحركة الإسلامية شاركت الجماعة في انتخابات عام ١٩٩٣م، وذلك تقديراً منها لحداثة التجربة وحاجتها لأجواء طبيعية، وفرص مواتية، وجهود صادقة، تتجذر من خلالها، وتنمو في ظلالها وتحافظ على تماسك الدولة والمجتمع، لأجل تحقيق الأردن المجتمع والجماعة النموذج الأكثر تقدماً وإشعاعاً حضارياً في المحيط العربي..

إلا أنّ الإعاقات والتشوهات التي أحدثها هذا القانون في العملية الشورية والديمقراطية تعمقت مع مرور الوقت، وقد تجلى ذلك في فرز مجلس نيابي لا يمثل الضمير الشعبي العام، ولا الشرائح الاجتماعية المختلفة، وتديره الحكومة وتمرر من خلاله كل التشريعات والقوانين والقرارات التي تريد.

وبعد أن تبين كل هذا.. وبعد كل الرفض الذي واجهه هذا القانون من مختلف الاتجاهات والفعاليات الاجتماعية والشعبية، فقد تم تحويله إلى قانون دائم للانتخابات من خلال مجلس الصوت الواحد، الأمر الذي عبر عن استخفاف كبير بكل القوى الشعبية ومؤسسات المجتمع المدني والفعاليات السياسية.

الحالة الراهنة.. تراجع مستمر

إذا كانت فترة مجلس النواب الحادي عشر بين عامي ٨٩-٩٣ قد شهدت نهوضاً ديمقراطياً تجلى في إصدار جملة من القوانين تؤسس لحياة سياسية أكثر تقدماً مثل قانون الأحزاب، وقانون المطبوعات والنشر لعام ١٩٩٢م، وقانون محكمة أمن الدولة، وقانون البلديات، وإلغاء قانون الأحكام العرفية، وتعزيز الأمل بمستقبل مشرق من خلال المتابعة الجادة لقضايا الفساد ومحاولة إصدار قانون (من أين لك هذا) وفي التوحد في الموقف الرسمي والشعبي إزاء العدوان الصليبي الصهيوني على العراق وما تلاه في تلك الفترة،

وفي أروع صورة عربية إسلامية، إلا أن الفترة اللاحقة بين عامي ٩٣-٩٧ قد شهدت تراجعاً كبيراً وتدهوراً خطيراً في مختلف المجالات ومنها :

١- في مجال العمل النيابي والتشريعي:

فقد شهدت هذه المرحلة أكبر المعالم الدالة على تدهور الديمقراطية ابتداءً بإجراء انتخابات نيابية على أساس قانون الصوت الواحد المرفوض شعبياً ومن قبل قطاع رسمي كبير، والتدخل الحكومي في نتائج هذه الانتخابات في عدة دوائر ضد الحركة الإسلامية خاصة، ولصالح بعض مرشحي الحكومة.. وقد عززت الحكومات المتعاقبة قبضتها على المجلس من خلال المحاصرة لنواب المعارضة وفي مقدمتهم نواب الحركة الإسلامية بتحديد عددهم أولاً بتزوير الانتخابات، ثم في الحيلولة دون نجاحهم بتقديم خدمات للمواطنين في دوائرهم كبقية النواب، ومن خلال توجيه عدد كبير من النواب الآخرين، بتحقيق كثير من المصالح والمكاسب الشخصية، حيث ساعدت على ذلك تركيبة مجلس الصوت الواحد، وعملت الحكومات، وبطرق عدة لحصر جهود النواب في المسائل الخدمية، الذي مكنها من تمرير كل القضايا التشريعية والسياسية التي تريد والتحكم بالمجلس لامتلاكها كل الإمكانات والتسهيلات في مجال الخدمات العامة، حيث أخذت توزعها حسب تجاوب النواب معها ورضاها عن أدائهم، كما حالت دون صدور قانون نقابة المعلمين، وقانون اتحاد طلبة الأردن،وماطلت في إصدار قانون من أين لك هذا، وعدلت في قانون محكمة أمن الدولة، وأصدرت حزمة من التشريعات والقوانين التي تسهل للعدو الصهيوني الدخول للوطن وأن يعيث فيه فساداً، وفي تنفيذ مشروعه التوسعي العدواني، وفي قانون معاهدة وادي عربة، وإلغاء قانون حظر بيع العقارات للعدو اليهودي، وقانون الشركات وقانون تشجيع الاستثمار الذي يسمح لراس المال الأجنبي ومنه الصهيوني في شراء حصص الدولة في أكبر المؤسسات الاقتصادية التي تمثل عصب الاقتصاد الأردني، كشركة البوتاس، والفوسفات، والإسمنت، وتم إقرار قانون الصوت الواحد حتى بعد أن اتضحت آثاره السلبية وفعاليته في إفساد الحياة النيابية والسياسية، واجتاحت الردة الديمقراطية اتجاهاً آخراً، في إصدار قانون المطبوعات والنشر المؤقت الذي مثل مجزرة لديمقراطية الصحافة وحرية الكلمة، فشكل بذلك مع قانون الصوت الواحد تقويضاً لركنين أساسيين من أركان الديمقراطية.

٢- في مجال الحريات العامة والديمقراطية والأحزاب:

شهدت هذه الفترة توسعاً في الاعتقالات التعسفية وخاصة بين أبناء الجماعة والمتعاطفين مع حركة المقاومة الإسلامية حماس، دون مبرر، حيث تعرض بعضهم إلى ألوان من التعذيب النفسي والجسدي لم يسبق له مثيل في هذا البلد وجرى اعتقال عدد كبير من المواطنين إثر رفع أسعار الخبز، وتم ملاحقة العديدين بتهمة إطالة اللسان، ومحاكمتهم وإصدار أحكام قاسية بحقهم، علاوة على منع الأغلبية العظمى من أنشطة وفعاليات الأحزاب السلمية التي تعبر من خلالها عن موقفها ووجهة نظرها، ولإيصالها إلى قطاعات المواطنين، وتم التعامل مع أحزاب المعارضة وكأنها أحزاب غير مشروعة، وعملت من خلال عدة ممارسات وإجراءات في إبقائها تعيش حالة من الترقب والتوجس، خشية من التدهور المتوقع للديمقراطية، والتضييق المضطرد على الحريات العامة، بدلاً من تفعيل دورها في المحافظة على المسيرة الشورية الديمقراطية وترقيتها وفي تحقيق التنمية الوطنية الشاملة أو السلام والأمن المجتمعي، مما يهدد عملياً تقويض الركن الثالث للديمقراطية والمتمثل بالتعددية السياسية والمؤسسة الحزبية، ولم ينج من هذا التضييق مؤسسات وأنشطة العمل الاجتماعي التطوعي، والتي كونها المواطنون بمبادراتهم الذاتية، وقدموا من خلالها خدمات كبيرة تعتبر جزءاً من عملهم التطوعي والراقي في مجال التنمية الاجتماعية، وفي ظل أحوال يتضخم فيها الفقر والبطالة، وقد كان للإسلاميين السبق والجهد الأوفر في ذلك، وهو فعل رائد لا ينكره منصف في هذا المجتمع، يضاف إلى ذلك تدخل الأجهزة الأمنية في النقل التعسفي لأعداد من الموظفين،وفي ترقيتهم أو في حرمان بعضهم من حقوقهم الوظيفية أو البعثات التعليمية لهم أو لأبنائهم.

٣- في مجال الإدارة ومحاربة الفساد:

لقد أُقِرَّ بوجود الفساد الإداري والمالي وعلى أعلى المستويات، وأُعلن عن تشكيل لجان أو دوائر للتطوير الإداري أو المتابعة والتفتيش، إلا أن الفساد الإداري والاعتداء على المال العام ازداد استشراءً.. إن التمكين لمجلسٍ نيابيٍ منتخب بقانون عادل وبانتخابات حرة وبمنهجية سليمة، هو الضمانة الحقيقية لمحاربة الفساد الإداري والمالي، حيث لا يتم الإصلاح بغير منهج مصلح أو رجال أكفاء صالحين.. وما دامت أساليب الإدارة باقية على حالها وأسس انتقاء كبار رجال الدولة وموظفيها على نفس الأسس، فلا يُتوقع تغيير إيجابي.

٤- في المجال السياسي:

لقد كانت وما زالت معاهدة وادي عربة وملحقاتها، تشكل أشد الأخطار على الأردن الدولة والمجتمع، وجوداً وبقاءً، هوية وانتماءً، دوراً وسيادةً، استقلالاً ومنعةً، وما انفكت التطبيقات العملية، والخطوات التنفيذية تؤكد هذه الرؤية يوماً بعد يوم، كما تؤكد سرابية وعود ما سمي بالسلام، حتى أصبح المواطن أكثر رفضاً لها من أي وقت مضى، وأعمق إحساساً بالخطر والخوف من المستقبل، كما أن السياسات الحكومية المتصلة بموضوع اللاجئين وما ورد حوله من نصوص في اتفاقية وادي عربة يشكل علامة استفهام مريبة، وكل ذلك يصدق رؤية المعارضة السياسية ويؤيد موقفها من هذه القضية، وفي الوقت الذي شهد اضطراباً في علاقات الأردن العربية تعززت علاقاته مع الكيان الصهيوني الذي تعامل مع الأطراف الموقعة معه على اتفاقيات، على قاعدة (وقع ونفذ ثم طالب) وبأساليب ابتزازية مهينة، كما أن دخول الأردن في حلف صهيوني أمريكي أطلسي ليقوم بأي دور يمليه هذا التحالف ضد أي من الأشقاء العرب، أو غيرهم هو أمر مرفوض، إذ أن دخول دولة بحجم وقدرات الأردن في مثل هكذا تحالف، يعني دوراً وظيفياً ضد مصلحة الوطن والأمة، عقيدة وانتماءً، ومصالح وسيادة، وجوداً ومستقبلاً وآمالاً.

وعلى الصعيد الداخلي، فإن الممارسة السياسية، تمعن في تهميش دور مجلس النواب، وكل أحزاب المعارضة ومؤسسات المجتمع المدني، في الوقت الذي تتبنى فيه الحكومة حزباً سياسياً وتقدم إمكانات الدولة لخدمته ودعمه.. إن النتائج المؤكدة لهذا السلوك هو تشكيل حكومة الحزب الواحد، والإبقاء على تمثيل رمزي للأحزاب الأخرى للإيهام بوجود حياة حزبية وديمقراطية.

٥- في المجال الاقتصادي:

لم يسلم هذا المجال من التراجع الكبير.. فقد ترسخت قناعة المواطن خديعة ثمرات السلام في مجال الاقتصاد والازدهار، إذ اتسعت مساحات الفقر وارتفعت نسبة البطالة وحدة الأسعار وتكاليف المعيشة بشكل فاحش، وأصبح مطلوب من المواطن أن يتحمل كل تكاليف معيشته المتضخمة بنفسه في ظل تخلي الدولة عن دورها تجاهه ودون تحسين يذكر في دخله.. كما ألغيت القوانين التي تحظر بيع العقارات للأعداء اليهود، وصدرت القوانين

والقرارات التي تسهل تملكهم للمؤسسات الاقتصادية جزئياً أو كلياً، وفتحت الأسواق أمام منتجاتهم وإقامة مصانع منافسة للصناعة الوطنية، التي بدأت تعاني في الإنتاج والتسويق والمنافسة، وفي ظل قانون الاستثمار الجديد، تزداد التخوفات من إمكانية تكوين أنوية لمستعمرات يتم تسمينها مع الزمن.. والآثار المترتبة على توقيع اتفاقيات تحرير التجارة الدولية، والشراكة الأوروبية وهيمنة الشركات متعددة الجنسيات ليست أقل خطورة حيث يتحول اقتصادنا المحدود الضعيف الذي لا يقوى على المنافسة من الإنتاج إلى الخدمات، وفي مثل هذه الأحوال بتحول الشعب إلى مجرد عمالة رخيصة في غالبيته، ويتم التركيز على السياحة، التي ستسهم بصورة مروعة في إفساد المجتمع والأخلاق العامة تحت عنوان صناعة السياحة بمئات الفنادق، وصالات الرقص، والنوادي الليلية وغيرها.

٦- في مجال القضاء:

لم تفلت السلطة القضائية من تغول السلطة التنفيذية، حيث توالت الاستقالات لأصحاب الخبرة والكفاءة والمشهود لهم بالنزاهة، من القضاء في السنوات الأخيرة، الذي زاد في خلخلة السلطة القضائية وقلق المواطن، حيث يستبعد بناء نموذج شوري وديمقراطية، في غياب قضاء موثوق مطمئن.

٧- في المجال الثقافي والإعلامي:

ما زال الهبوط مستمراً في البرامج الإعلامية، وخاصة التلفزيون منها، وارتبطت الخطوة الواسعة في الانحدار بتوقيع معاهدة وادي عربة، حيث تفسد هذه البرامج الذوق والأخلاق العربية الإسلامية في المجتمع وتعمل على إضعاف هوية الأجيال، كما يجري صياغة المناهج التعليمية بما يتفق وعمليات التطبيع الثقافي مع العدو الصهيوني، وهناك إضعاف متعمد وحقيقي للتوجيه والإرشاد الديني الإسلامي من خلال تفريغ المساجد من العلماء الأكفياء، والخطباء القديرين، وفي مجال التربية.. وحيث إن المعلم وهو العنصر الأهم في العملية التربوية، مستنفذ بتدبير أمور عيشه، وتقهقر مكانته الاجتماعية، في ظل غياب مؤسسة اجتماعية ترعى شؤونه وتحمي حقوقه، فإن التربية أيضاً في تقهقر مستمر وليس أدل على ذلك من ازدهار التعليم الخاص على حساب التعليم الرسمي.. إنه وفي زمن التطور المذهل في وسائل الاتصال والإعلام، عبر الأقمار الصناعية، والقنوات الفضائية،

ووسائل الاتصال الالكترونية لن تجدي كل أساليب الحصار أو القمع والمنع، والحل في تحصين الأجيال على أساس الهوية العربية الإسلامية، والتعاون مع كل المخلصين أفراداً وجماعات للنهوض بالمجتمع تربوياً وثقافياً، وما زالت الجماعة تقدم جهودها الممكنة في هذا المجال وعلى استعداد للمزيد إذا توفرت الفرص.

خلاصة

فإنه لا بد من إطلاق طاقات المجتمع ومساهمة كل الأفراد والهيئات الشعبية، ووقف ملاحقة مؤسسات المجتمع المدني من نقابات وأحزاب وجمعيات وفعاليات تحت غطاء المهننة بهدف السيطرة أو تجفيف المنابع، إذ المطلوب جهود متعاضدة شعبياً ورسمياً، وعلى أساس منهج مدروس ومتفق عليه للنهوض بالمجتمع والدولة، ففي الوقت الذي يتجه فيه العالم للتمكين لأكبر قدر ممكن من المشاركة الشعبية في إدارة الدولة وبناء المجتمع وتحصينه، تتجه الحكومة في بلدنا لمحاصرة الجهد الشعبي ومسخ مشاركته وشل قدراته، وكأن العالم ما زال في بدايات هذا القرن الذي يوشك على الانتهاء، وليس على أعتاب القرن الواحد والعشرين.

الموقف

إن كل ما ذكر وغيره وفي مختلف المجالات يؤكد أن ما يجري هو إعادة صياغة كاملة للمجتمع والدولة على نحو لا يحقق العدل والاستقرار والحرية، وكل ذلك يتم بعيداً عن المشاركة الحقيقية للمواطن في صنع القرارات ورسم التوجهات والسياسات، وإن القراءة الواعية والمتأنية لمجمل الواقع ومسيرة الحياة السياسية، ترسخ القناعة بأن التقهقر في الحريات وفي الشورى والديمقراطية وفي فاعلية مؤسسات المجتمع المدني سيستمر وإن الدور النيابي سيتضاءل أكثر لتغدو المعارضة مجرد رمز في مؤسسة البرلمان والهيكل السياسي، لا تؤثر في أي قرار أو تشريع.

إن الإخوان المسلمين وهم يدركون دقة المعادلات المحلية والإقليمية والدولية ويستشعرون عمق المسؤولية تجاه قضايا الوطن والأمة وخاصة في هذه المرحلة الدقيقة، ليرون أن قرارهم مقاطعة الانتخابات النيابية القادمة لعام ١٩٩٧م قد جاء خطوة ضرورية

لترسيخ الديمقراطية وحماية الوطن، مثلما كان قرارهم بالمشاركة النيابية في المراحل الماضية سعياً لتحقيق الهدف نفسه والغاية ذاتها.. وقد جاء هذا القرار بعد حوارات ومدارسات معمقة ومسؤولة في جميع المستويات التنظيمية.. وإذا كانت الجماعة قد تريثت في اتخاذ مثل هذا القرار في محطات سياسية هامة سابقة، فلأجل إعطاء الفرص للإصلاح، وأملاً في تفعيل دورها في المجلس النيابي وتحقيق إنجازات مهمة للتصدي لاتفاقيات الصلح مع اليهود، وما نجم عنها من استحقاقات وتطبيع.. وأملاً في وقف التدهور الديمقراطي.. إلا أن تراكمات الأحداث والضغوط قد توالت نتيجة التقهقر المستمر في مختلف المجالات التي دفعت الجماعة للتوقف وإعادة النظر.

إن قرار مقاطعة الانتخابات النيابية القادمة انتخاباً وترشيحاً، ليس انعزالاً سياسياً ولا تخلياً عن العمل العام، أو منهج الجماعة في الانفتاح والعمل السلمي، ولكنه مراجعة للعملية السياسية في بلدنا وموقعنا فيها، ومحاولة للتصدي للتردي الديمقراطي، وحماية ما تبقى أو استرجاع ما سلب منها.

ومن ثم فإنه من واجب الحركة الإسلامية التي لم تزايد يوماً على المصلحة الوطنية، ولم تعرف الانتهازية السياسية، أن تغار على الوطن والأمة وحرياتها وحقوقها وأن تتخذ في ذلك من المواقف ما تقدره هي بكامل إرادتها.

وإن الجماعة ترى أن المدخل لتصويب الأوضاع الخاطئة القائمة يمكن أن يبدأ عبر جملة من الخطوات يأتي في مقدمتها :

١. إجراء إصلاحات دستورية ترسخ الفصل بين السلطات وتعطي المؤسسة التشريعية حقها ودورها الكامل في التشريع والمراقبة والمحاسبة.

٢. إلغاء قانون الصوت الواحد واستبداله بقانون حضاري يحقق النزاهة والعدل، حتى يتسنى للمواطنين فرز النواب الذين يمثلونهم بصدق.

٣. إلغاء قانون المطبوعات والنشر المؤقت، حفاظاً على حرية الكلمة، وديمقراطية الصحافة والإعلام.

٤. وقف كافة الإجراءات التعسفية بحق الأحزاب وغيرها من مؤسسات المجتمع المدني، وإتاحة المجال أمام فعاليات المعارضة السلمية.

٥. العمل الجاد على معالجة الأوضاع الاقتصادية المختلفة ومقاومة جميع أشكال الفساد وأدواته، والامتناع عن تنفيذ إملاءات صندوق النقد الدولي وسياسات النظام العالمي الجديد.

٦. إطلاق الحريات، ووقف الاعتداءات والتجاوزات عليها، وبما يسهم في تعزيز المشاركة الشعبية في صنع القرار والتوجهات التي تؤثر على حاضر الشعب ومستقبله.

٧. وقف التطبيع مع العدو الصهيوني، وإغلاق الأبواب أمام اختراقاته.

إن جماعة الإخوان المسلمين ستبقى كما عهدها الجميع، وفيّة لمصالح وطنها وأمتها، تسهم في بنائه ورفعته، وتبذل كل ما تستطيع في سبيل ذلك.

(إن أريد إلا الإصلاح ما ستطعت وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب)

[هود٨٨]

البرنامج الانتخابي

لجماعة الإخوان المسلمين

يرتكز البرنامج الانتخابي للإخوان المسلمين الذي يطرحونه لخوض انتخابات مجلس الشعب المصري لعام ٢٠٠٥ على المرجعية التي ينبع منها منهاجنا في التغيير، وهي المرجعية الإسلامية والآليات الديمقراطية في الدولة المدنية الحديثة.

ولأن المنهج الإسلامي يملك مقومات الإصلاح فله آلياتٌ لإصلاح النفوس؛ حتى تسود القيم الأخلاقية الرفيعة، فيحب كل إنسان لأخيه ما يحب لنفسه، ويزداد الإيمان عمقًا، فتحيا الضمائر، ويشعر كل إنسان برقابة الله، فتقلُّ نِسَب الفساد في المجتمع اقتصاديًّا واجتماعيًّا وسياسيًّا.

ولأن المنهج الإسلامي يقرر كرامة الإنسان دون تفرقة بسبب اللون أو الجنس أو العقيدة، ويحفظ عليه كل مقوِّمات حياته "يا أيها الناس.. إن دماءكم وأعراضكم وأموالكم حرامٌ عليكم، كحرمة يومكم هذا، في بلدكم هذا، في شهركم هذا" فإنه يجعل هذا الإنسان حرًّا، فيطلق طاقات الإبداع عنده، ويحافظ على كل القيم التي ترفع من شأن هذا الوطن، مثل العدل والإحسان والإتقان ورفض الظلم والاستبداد.. إلخ، ولأنه يقرر مبدأ الشورى الذي يحترم إرادة المواطنين في اختيار ممثليهم في كل مؤسسات المجتمع، تشريعيةً كانت أو تنفيذيةً أو نقاباتٍ أو جمعياتٍ.. إلخ، ويقرر حقَّهم في محاسبة هؤلاء الممثّلين وسحب الثقة

منهم؛ لأنه يجعل من المناصب العامة وتمثيل المواطنين خدمةً لهم لا رفعةً عليهم، تكليفًا لا تشريفًا، بذلاً لا منفعةً؛ لأن "خير الناس أنفعهم للناس".

ولأنه يملك شريعةً تمثل منهاجًا للبناء والتأسيس والتقدم والنهضة والإصلاح، يحدد فيها الحلال والحرام في التشريعات والمعاملات والأقوال والأفعال، كل ذلك يربط السياسة بالأخلاق فيجعل غاياتنا نبيلةً، ويلزم أن تكون الوسائل أيضًا نبيلة.

هذه الشريعة تحدد التكاليف بين الفردي والجماعي والاجتماعي تمثل كمالاً للشخص، ونظامًا للملك، وسياجًا للجماعة، وسلطةً تقيم حدود الله.. هذا الإسلام لا بد له من دولة تقيمه وتحرسه وتلتزم منهاجه، كما أن الحل الليبرالي لا بد له من دولة تقيمه وتحرسه وتلتزم منهاجه.

ولأن الإسلام يرفض السلطة الدينية فالدولة في الإسلام دولةٌ مدنيةٌ، تضع الأمة نُظُمَها ومؤسساتِها، وهي مصدر السلطات، وهذا اجتهاد بشري ضمن اجتهادات بشرية أخرى تُغيِّر وتُحَسَّن في إطار ثوابت الشريعة ومرجعيتها الحاكمة لسلطات الأمة والدولة، في نسق فكري متميز، فهي دولةٌ مدنيةٌ قامت وتقوم بتنفيذ الشريعة وإقامة حدود الله، وليس في الإسلام سلطةً دينيةً لأحد- مهما علا شأنه- على أحد إلا سلطة الموعظة الحسنة والدعوة إلى الخير والتنفير من الشر، وهي سلطةٌ خوَّلها الله لكل المسلمين.. أدناهم وأعلاهم.

أما سلطة الحاكم فهي سلطةٌ بموجب العقد الاجتماعي بين الحاكم والمحكوم، تقيمها الأمة، وتطوِّر مؤسساتها المدنية، فالمدنية تنفي القدسية والكهانة عن الدولة مع بقاء مرجعيتها إسلاميةً شرعيةً؛ لأن الإسلام وضع حدودًا ورسم حقوقًا.. إنها دولةٌ تمزج بين الدين والدولة دونما فصل أو اتحاد؛ لذا فإن الأمة هي التي تولي الحاكم، وهي صاحبة الحق في السيطرة عليه، وهي تخلعه متى رأت ذلك من مصلحتها، فهو حاكمٌ مدنيٌّ من جميع الوجوه.

لذا فإن المنهج الإسلامي هو الوسطية الجامعة بين الدنيا والآخرة، فليس هو الدين الذي يترك الدنيا ليُقيم مملكته خارج هذا العالم، فهو يقدم الدنيا مع الآخرة، ويحرص على مأكل الناس وملبسهم ﴿إِنَّ لَكَ أَلاَّ تَجُوْعَ فِيْهَا وَلاَ تَعْرَى وَأَنَّكَ لاَ تَظْمَأُ فِيْهَا وَلاَ تَضْحَى﴾ (طه)، والحرص على حماية الطبقات الغنية والفقيرة معًا، بالبعد عن الربا، وتوزيع الزكاة

في مصارفها مثلاً، ويحرص على توظيف مخترعات الحضارة وتنمية الصناعة والزراعة لنهضة الأمة، وبالجملة فإن كل ما تتطلبه دنيا الناس إنما هو دين وتكاليف شرعية؛ لذا فإن المنهج الإسلامي هو الوسطية الجامعة، وهي خصيصةٌ من خصائص الإسلام، وقسمةٌ ثابتةٌ من قسمات المنهج الإسلامي في الإصلاح.. إصلاح النفس.. وإصلاح المجتمع الإنساني، بلا غلوٌ في الإفراط عند المتشددين ولا تفريط عند العلمانيين والمنكرين لدور الدين في الحياة.

لذا يعتبر الإخوان المسلمون أنفسَهم دعاةً إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة لتطبيق شرع الله كما أمر، من خلال الوسائل السلمية المتاحة وعبر المؤسسات الدستورية القائمة، من خلال صناديق الاقتراع الحرِّ النزيه، ويتم ذلك عبر:

- بناء الإنسان القويم الملتزم بعقديته التي اختارها دون إكراه، وبسلوكيات وأخلاقيات هذه العقيدة.
- الحرية الكاملة لكل إنسان هي مبدأ أصيل وهبه الله منذ ولادته، وهي أساس قيام حضارة الشعوب.
- أن يتوفر في المجتمع آلياتٌ وضوابطٌ لقيام حكم رشيد قائم على العدل والمساواة بين جميع أفراد الأمة، ودونما تمييز بلون أو جنس أو عقيدة.
- استخدام خبرات الحضارة الحديثة والتي لا تتناقض مع ثوابت الشريعة الإسلامية، مثل الفصل بين السلطات، والتعددية الحزبية، والتداول السلمي للسلطة عبر انتخابات نزيهة.
- نرفض استخدام العنف لاغتصاب حقوق الآخرين شعوبًا وأفرادًا.

ونحب أن يعلم قومنا أنهم أحب إلينا من أنفسنا، وأنه حبيبٌ إلى هذه النفوس أن تذهب فداءً لعزتهم إن كان فيها الفداء، وأن تزهق ثمنًا لمجدهم وكرامتهم ودينهم وآمالهم إن كان فيها فداءٌ، وما أوقفنا هذا الموقف منهم إلا هذه العاطفة التي ملكَت علينا مشاعرنا واستبدت بقلوبنا، وإنه لعزيز علينا جدُّ عزيز أن نرى ما يُحيط بقومنا ثم نستسلم للذل أو نرضى بالهوان أو نستكين لليأس، فنحن نعمل للناس في سبيل الله أكثر مما نعمل لأنفسنا، فنحن لكم لا لغيركم أيها الأحباب، ولن نكون عليكم يومًا من الأيام.

الرؤيـــة

تنقسم رؤيتنا في هذا البرنامج إلى ثلاثة محاور:

أولاً- محور النهضة: وفيه الرؤية عـن الحريـات، وحقـوق الإنـسان، وحقـوق المواطنة، والقِيَم، والثقافة، وبناء الإنسان، والإعلام، والشباب، والمرأة، والطفولة.

ثانيًا- محور التنمية: ويشمل الرؤية في الزراعة، والصناعة، والتنميـة العمرانيـة، والتعليم، والبحث العلمي، والصحة، والبيئة.

ثالثًا- محور الإصلاح: ويشمل رؤيةً للإصلاح السياسي، وفيـه الـسياسة الداخليـة والخارجية، والمجتمع المدني، والأمن القومي، والحكم المحلي، ويضمن الرؤيـة للإصـلاح الاقتصادي، وفيه الحديث عن البطالة، وعجـز الموازنـة، والـدين الـداخلي والخـارجي، والتضخم، ويضمن الرؤية للإصلاح الاجتماعي، وفيه شـيوع القـيم الأخلاقيـة، وخـدمات الضمان الاجتماعي، والحقوق التأمينية والتقاعدية، والتأمين الصحي.

المحور الأول: محور النهضة

أولاً: الحريات وحقوق الإنسان وحقوق المواطنة

تعيش أمتنا حالةً من حالات إهدار الحريات وإهمال حقوق الإنسان منذ زمن أدى إلى تخلُّف الأمة واعتمادها على غيرها في مأكلها ودوائها وسـلاحها؛ ممـا أفقـدها اسـتقلالَها وحريتَها في اتخاذ قراراتها؛ لذا فإن برنامجَنا يعتمد على إطلاق الحريات للناس الـذين هـم مناط التكليف ﴿ولقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُم فِي البَرِّ وَالبَحْرِ وفَضَّلْنَاهُم علَـى كَثِيْـرٍ ممَّـن خَلَقْنَا تَفْضِيْلاً﴾ (الإسراء).

لذا فإن حزمةً من الحريات.. مثل حرية الاعتقاد ﴿فَمَنْ شَـاءَ فَلْيُـؤْمِنْ وَمَـنْ شَـاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ (الكهف).. وحرية الرأي والتعبير بكافة الأشكال السلمية والقانونية.. وحرية تكـوين الأحزاب.. وحرية التنقل والسفر.. وحرية العمل الطلابي بالجامعات والمدارس، وحزمةً مـن الحقوق.. مثل تكوين الجمعيات الأهلية، وعودة الأوقاف، والحق في التداول السلمي للـسلطة من خلال صناديق الانتخاب دون ضغط أو إكراه.. والحـق فـي التقاضـي أمـام القاضـي

الطبيعي بعيدًا عن القوانين الاستثنائية.. مثل هذه الحقوق والحريات مما نؤمن به وتعتبر أنه أحد الدعائم الأساسية للإصلاح.

أما عن الحقوق الأساسية للإنسان فتتمثل في:

- الحق في الحياة في مستوى معيشيٍّ كافٍ للفرد وللأسرة، فمحاربة الفقر بشقَّيْه (المؤقَّت) كبطالة المؤهَّلين علميًّا، و(المزمن) المتمثل في أسباب ذاتية للأفراد، ومنها اعتلال الصحة، واختلال القيم الاجتماعية، وعدم تعلم حرفة، أو الأمية، ومدى تكافؤ الفرص بين أفراد المجتمع أو سوء توزيع الثروة، وذلك من خلال برامج تنموية بشريًّا وعمرانيًّا.. كل هذا يتساوى فيه جميع أبناء الوطن.

- الحق في الرعاية الصحية التي ترتبط باحتياج الناس لا بقدرتهم على دفع تكاليف هذه الرعاية الوقائية منها والعلاجية، والحفاظ على البيئة ومحاربة تلوث المياه.

- الحق في التعليم الأساسي، وإتاحة فرص عمل والتوظيف المنتِج، فهذا حقٌّ اقتصادي (تعليم الفتيات والأطفال في المناطق الريفية وفي صعيد مصر بصفة خاصة) وحق اجتماعي، فهو يساعد على توليد الدخل، ويحمي الإنسان من حالة البطالة التي تؤثر على وضعه الاجتماعي ومعنوياته.

- الحق في السكن حق اجتماعي، يشمل سياسات التخطيط العمراني والبنية التحتية، من طرق ومياه وصرف صحي وكهرباء واتصالات.

- مظلة الحقوق التأمينية وامتدادها لكل شرائح المجتمع، وتلعب صناديق التأمين الخاصة وصناديق التكافل دورًا مهمًّا في إعمال هذه الحقوق.

- حقوق الفئات الأولى بالرعاية يجب كفالتها للمرأة لكي توفِّق بين واجباتها حيال أسرتها وعملها في المجتمع وكفالة حقها في كافة الميادين السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، والطفل له الحق في حماية الأمومة والطفولة، ومن مظاهره مشكلة أطفال الشوارع، وعِمالة الأطفال، وتعاطي المخدرات، وتراجُع الجانب الأخلاقي.

- كفالة الدولة لذوي الاحتياجات الخاصة، بتوفير المدارس ودور الرعاية، وتأهيلهم بما يتناسب مع قدراتهم؛ حفظًا لحقهم في الحياة، ولأسرهم من تحمل التكاليف الباهظة للرعاية.

- نؤمن بكفالة الدولة والمجتمع لكل الحقوق الأساسية للمواطن المصري، من خلال مساهمات الدولة، والمسئولية الاجتماعية للقادرين، والأوقاف الرسمية، كلٌ حسب دوره، هذا فضلاً عن وجوب نشر ثقافة حقوق الإنسان، من خلال المقررات الدراسية- خصوصًا مرحلة التعليم الأساسي- ومشاركة علماء الدين المسلمين والمسيحيين والمثقفين وأصحاب الاتجاهات الفكرية المتعددة، من خلال النشاط الفني الملتزم بالأخلاق والآداب العامة والمباريات الرياضية والنشاط الثقافي، وكل ما يحقق هذه الأهداف.

كل ما سبق من حقوق يجب كفالتها لكل مصري يعيش على أرض مصر، أما من كان مصريًا يعيش خارج مصر فله حق المشاركة في الانتخابات ويُكفل له حق المساهمة في تنمية وتعمير مصر والعودة متى شاء، أما غير المصري على أرض مصر فله حق الحماية والرعاية وقضاء مصالحه، بما يليق بتاريخ مصر وحضارتها، وبما يجعلها جذابةً آمنةً لكل من يريد أن يحيا بشكل دائم أو مؤقت أو يزور بلادنا.

كل ما سبق من حقوق يجب كفالتها من خلال منظومة حقوق المواطنة وتصنيفها كالتالي:

١) مصري يعيش على أرض مصر وله كل الحقوق سالفة الذكر.

٢) مصري يعيش خارج مصر ويُكفل له حق المساهمة في تنمية وإفادة مصر.

٣) غير المصري الموجود على أرضها بصفة دائمة أو مؤقتة، فله حق الحماية.

القيم والثقافة وبناء الإنسان

إن منظومة القيم التي تتبناها الدولة العصرية للتعبير عن ثقافة الأمم في عالم متصارع كعالمنا تمثل ركيزةً أساسيةً لبناء الإنسان العصري الذي ينتمي لأمة بعينها،

ونستطيع أن نميِّز بين دولة وأخرى والحكم عليها من خلال القيم التي تحكمها وتربِّي أبناءَها عليها.

ومنظومة القيم الإسلامية تتميز بالحق والعدل بين الناس، مهما اختلفت ألوانهم أو أجناسهم أو عقائدهم ﴿وَلاَ يَجْرِمَنَّكُم شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ (المائدة)، والدولة الإسلامية التي ننشدها يسود فيها الحق، وتُعلي قيمة العدل بين أبنائها وبعضهم البعض وبينهم وبين باقي أمم العالم، فالكيل واحد، والميزان الذي يُعلي قيمة الإنسان ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْ آدَمَ﴾ (الإسراء) ويحضُّ على الرحمة والتراحم بين بني البشر ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِيْنَ﴾ (الأنبياء).

إن أدوات الثقافة المجتمعية يجب أن تكون معبرةً عن هوية الأمة، ويجب أن تنطلق من ثوابتها، ومستهدفات هذه الأدوات هي الوصول إلى تكوين وبناء الإنسان القادر على النهوض بوطننا والحريص على الارتقاء بذاته وتنمية قدراته، فالأمة القوية لا يمكن أن تتكون من الضعفاء، والتنمية عمودها الفقري هو البشر، وتنمية البشر هو خير استثمار في مجال النهضة وتحقيق الأهداف.

إن معظم ما تعاني منه أمتنا من مشكلات قد تسبب فيه ضعفُ ثقافة الانتماء وسوء الأخلاق؛ ولذلك فإن النهوض بالأخلاق وإصلاح الإدارة هما من ركائز وأساسيات الإصلاح والتغيير "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"، ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيْمٍ﴾ (القلم)

وليس بعامرٍ بنيانُ قوم ... إذا كانت أخلاقهم كانت خرابًا

المـــرأة

المرأة هي نصف المجتمع ونصف الأمة، والقائمة على تنشئة كل الجيل اللاحق من الرجال والنساء وتوجيهه وإصلاحه وغرس المبادئ والعقائد في النفوس وهي بعدُ على الفطرة، والنساء شقائق الرجال، وللمرأة ذمةٌ ماليةٌ كاملة ومستقلة، ولها حق التصرف بمختلف التصرفات المقررة شرعًا فيما تملكه، فالأصل إذَن هو المساواة بين الرجل والمرأة، إلا أن الله جعل للمرأة خصوصياتٍ تُؤدي إلى التمايز الذي يُحقق التكامل؛ لذا فإن للمرأة:

- المشاركة في انتخابات وعضوية المجالس التشريعية وما هو في مثلها في نطاق ما يحفظ لها عزتها وكرامتها.

- القضاء على الأمية بين النساء، ولا سيما في الريف.

- حمايتها في كل مكان في وسائل الانتقال والعمل.

- حفظ حق المرأة في التوازن بين واجباتها الاجتماعية وعملها في مؤسسات المجتمع.

- وضع برامج خاصة للمرأة المُعيلة وبرامج القروض الصغيرة، تُموَّل من صناديق الزكاة وتبرعات القادرين.

الإعلام

الإعلام هو (بجانب التعليم) الوسيلة التي تصنع الأفكار وتبث القيم، وترسّخ ثوابت الأمة، وتحدد أولويات المجتمع في مرحلة زمنية معينة، وقد شهدت السنوات الأخيرة تناميًا متزايدًا في المجال الإعلامي؛ مما أدى إلى تعاظم تأثيره في صناعة الأفكار وتحديد القيم السائدة؛ لذا فإننا نعتقد أن رسالة الإعلام الأولى هي دفع المجتمع والشباب بصفة خاصة إلى تبني قيم الحرية والانتماء، وهما الأساس لكل بناء جاد، ثم قيم التنمية والإيجابية والعدل والمواطنة الصالحة.

وننادي بحرية تملُّك وسائل الإعلام للأشخاص والهيئات، على أن تكون هناك هيئةٌ قوميةٌ تراقب أداءها (تحدد لذلك ميثاق شرف) وتشجيع الندوات والمؤتمرات والمعارض، وترشيد دور الفن بما يتفق مع قيم المجتمع، وننادي بإلغاء وزارة الإعلام، وإعادة النظر في دور المجلس الأعلى للثقافة، والمجلس الأعلى للشئون الإسلامية، وكافة المؤسسات الثقافية بما يكفل الإصلاح المنشود.

المحور الثاني: محور التنمية

يعتمد برنامجنا الإصلاحي على تحقيق التنمية الشاملة في كافةِ نواحي الحياة السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والتي ترتكز على النقاط التالية:

أولاً: الأهداف

- تحقيق العدل والحرية والمساواة في ضوء منهج وشرع الله.

- تحقيق الاكتفاء الذاتي في كافةِ المتطلبات الحيوية، كالغذاء والدواء والسلاح، يعتبر هذا هدفًا أساسيًا لعملية التنمية.

- تأمين الاحتياجات الرئيسة للمواطن من مأكل ومشرب ومسكن، بالإضافة إلى الخدمات الأساسية كالصحة والتعليم ووسائل الانتقال وغيرها، يعتبر هذا أيضًا من أولويات العملية التنموية.

- تعظيم الناتج القومي، وتحقيق فائض في ميزان المدفوعات، وضبط الموازنة وسداد الدين الداخلي والخارجي، وزيادة معدل النمو، والقضاء على التضخم والبطالة.

ثانيًا: السياسات

- التنمية المتوازنة لكافة المجالات السياسية والإستراتيجية والاقتصادية والاجتماعية، دون أن يطغى مجالٌ معين على أي من المجالات الأخرى تمثل السياسة الحاكمة للعملية التنموية.

- التنمية الذاتية القائمة على تعظيم الاستفادة من الموارد المحلية، دون استنزاف الموارد، ودون الاستعانة بالقروض والمعونات الخارجية هي سبيلنا لتحقيق التنمية الشاملة.

- التنمية البشرية التي تُعنى ببناء الفرد بناءً متكاملاً قيميًّا وثقافيًّا وماديًّا ومعنويًّا بصفته الركيزة المحورية لعملية التنمية تعتبر السياسة التي ستُبنى عليها عملية التنمية.

- المجتمع المدني بكافة أفراده ومؤسساته يعتبر شريكًا استراتيجيًّا لمؤسسات الدولة في تحقيق أهداف التنمية الشاملة.

ثالثًا : الاستراتيجيات

- إنشاء بنية أساسية متكاملة وقاعدة صناعية وتقنية متقدمة لخدمة الأهداف الإستراتيجية واستغلالها؛ للمساهمة في تحقيق الأهداف الاقتصادية والاجتماعية تعتبر العمود الفقري لإستراتيجيات التنمية الشاملة.

- إقامة المشاريع القومية المتكاملة (تنمية سيناء والوادي الجديد والبحر الأحمر والساحل الشمالي الغربي، والصحراء الغربية.. وغيرها) والبرامج القومية المتخصصة (البرنامج النووي، وبرنامج الفضاء والطيران، وبرامج التسليح، وبرامج التقنية الحيوية.. وغيرها) تمثل أهم إستراتيجياتنا لتحقيق التنمية الشاملة.

- التكامل التنموي مع الدول الشقيقة كالدول العربية والإسلامية بصفة عامة والسودان وليبيا بصفة خاصة يعتبر استراتيجيةً أساسيةً في العملية التنموية.

- التعليم والبحث العلمي ونقل وتطوير التقنيات في المجالات التنموية المختلفة بالاستعانة بالخبرات الداخلية والخارجية تعتبر من السبل الرئيسة لتحقيق التنمية الشاملة.

رؤيتنا للتنمية الصناعية

نظرًا لتوفر معظم مقومات الصناعة في مصر فإن مستقبل الصناعة في مصر يتوقف بصورة كبيرة للغاية على السياسات المتبَعة لتعظيم الاستفادة من هذه المقومات.

أولاً: الأهداف

- الاكتفاء الذاتي من الغذاء والدواء والسلاح.
- تعظيم الناتج القومي، وتحقيق فائض في ميزان المدفوعات، وزيادة معدل النمو.
- القضاء على البطالة، وزيادة مستوي دخل الفرد.
- تحسين البيئة وحماية سلامتها واستدامتها.

ثانيًا: السياسات

- التوسع في التصميم والتصنيع المحلي للمصانع والمعدات والآلات.
- اتباع أسلوب التنمية الصناعية الذاتية، بدءًا بصناعة المواد، تليها الصناعات الهندسية الأساسية، ثم باقي الصناعات.
- دعم المدن الصناعية المتميزة كدمياط، وإدكو، وأخميم، والمحلة الكبرى.. وغيرها.
- التوسع في الصناعات ذات القيمة المضافة المرتفعة، كالبرمجيات والاتصالات والغزل والنسيج.
- اتباع مفهوم الآليات الصناعية المتكاملة، بدءًا من البحوث والتطوير، وانتهاءً بالتمويل والتسويق، ومرورًا بالتصميم والتصنيع.
- التركيز على الصناعات المحورية متعددة الأبعاد، مثل صناعة الأسمدة.
- التوسع في بناء المجتمعات الصناعية التكاملية.
- اتباع مفهوم السلسلة الصناعية المتوالية والمتشابكة.
- تبني الصناعات الصغيرة بإنشاء مراكز للدعم الفني والمالي والتسويقي وقواعد البيانات.
- دعم التقنيات الصناعية كثيفة العمالة وقليلة الاستثمار وصديقة البيئة.

- ربط التعليم والبحث العلمي بالصناعة.
- التكامل الصناعي مع الدول الشقيقة.

ثالثًا: الاستراتيجيات

- توحيد نشاط الصناعة والتعدين والبترول والغاز والتصنيع الحربي والطاقة في وزارة واحدة تتبعها هيئاتٌ معنيةٌ بكل نشاط من النشاطات.
- إنشاء بنية أساسية وبناء قاعدة صناعية متكاملة للصناعة الإستراتيجية، كالأسلحة والذخيرة والمركبات والفضاء والطيران، على أن تكون هذه المنظومة مملوكةً للدولة، وتوظيف هذه القاعدة في إنتاج مدخلات الصناعات الاقتصادية الأخرى.
- وضع مواصفات قياسية شاملة للمنتجات الصناعية، والحزم في تطبيقها، بالإضافة إلى رفع المواصفات القياسية لبعض الصناعات بصفة عامة وصناعة المواد بصفة خاصة لمضاعفة الإنتاجية وزيادة القدرة التنافسية العالمية.
- تطبيق مشروع الصناعات الهجينة (كبيرة الإنتاج، صغيرة التسويق).
- تطوير التقنيات الصناعية المناسبة للظروف والخامات المحلية.

رؤيتنا للتنمية الزراعية

تتلخص رؤيتنا للتنمية الزراعية في وضع سياسات زراعية تهدف إلى تعظيم الاستفادة من المقومات الزراعية المتميزة في مصر.

أولاً: الأهداف

- تحقيق الاكتفاء الذاتي، وتعظيم الناتج القومي من محاصيل الحبوب والزيوت والبروتين.
- زيادة القدرة التنافسية للسلع التصديرية.
- تطوير القدرات البحثية في الجامعات ومراكز البحوث الزراعية.

ثانيًا: السياسات

- زيادة معدل النموّ السنوي للإنتاج الزراعي ليصل إلى ٤,١ %حتى سنة ٢٠١٧، وذلك عن طريق تنمية قطاع الإنتاج النباتي والحيواني أفقيًّا ورأسيًّا، والاستفادة من المزايا النسبية والتنافسية للزراعة المصرية.

- استصلاح ٣,٥ مليون فدان.

- توفير مناخ اقتصادي مشجِّع للتنمية الزراعية لزيادة عائد الاستثمار في الإنتاج الزراعي، وإحداث التكامل مع بعض الدول العربية والإسلامية.

- توفير القدرات البحثية في الجامعات ومراكز البحث العلمي، وربط البحوث بالإنتاج، وتطوير ونقل التقنيات الحديثة إلى حيِّز التنفيذ.

ثالثًا: الاستراتيجيات

- زيادة الإنتاجية، عن طريق استنباط أصناف جديدة عالية الإنتاج واستنباط أصناف مقاوِمة للظروف المعاكسة وذات احتياجات مائية منخفضة، وترشيد استخدام المياه، وحُسن إدارة استخدام الأسمدة، وتحقيق أقصى عائد محصولي؛ بهدف تحقيق الاستخدام الأمثل من الموارد الزراعية المتاحة.

- تنمية الثروة الحيوانية؛ بهدف زيادة نصيب الفرد من البروتين إلى الضِّعف.

- ترشيد استخدام مياه الري (التسوية واستخدام نظم حديثة للريّ السطحي، ودراسة إمكانية تحويل ريّ الحدائق من الريّ السطحي إلى الريّ بطرق الريّ الحديثة).

- ترشيد استخدام الأسمدة والمبيدات، والاعتماد على برامج المكافحة البيولوجية المتكاملة.

- تشجيع الاستثمارات المحلية والخارجية في مجال الإنتاج الزراعي، وتطوير نظم الائتمان الزراعي.

رؤيتنا للتنمية العمرانية

تتلخص رؤيتنا للتنمية العمرانية في وضع سياسات تهدف إلى تحقيق التنمية العمرانية المتكاملة والشاملة في مصر.

أولاً: الأهداف

- توفير مسكن لائق للمواطن يحافظ على الحد الأدنى من الخصوصية والكرامة، ويمنع ظهور أو نموّ العشوائيات.
- حل مشكلة العشوائيات القائمة.
- توفير المسكن المناسب للشباب حديثي التخرج والزواج.
- دعم جهود التنمية الاقتصادية، من خلال توفير موارد بشرية مستقرة بمناطق التنمية، مثل سيناء والوادي الجديد والساحل الشمالي الغربي ..إلخ.
- الحفاظ على الثروة القومية المتمثلة في المنشآت القائمة والمستجدة.
- علاج ظاهرة التعدي على الأراضي الزراعية لإقامة منشآت سكنية.
- علاج المشاكل المتفاقمة بالمدن المزدحمة، وعلى رأسها القاهرة.

ثانيًا: السياسات

- توجيه موارد الدولة لتخطيط مناطق سكانية حديثة، تتوافق مع خطة التنمية الاقتصادية، وتُنفَّذ بها أعمال البنية الأساسية (طرق- مياه- مجاري- تليفونات- كهرباء) والمرافق الضرورية (شرطة- مدارس- وحدات صحية) على نفقة الدولة.
- وضع السياسات الملائمة لجذب الاستثمار الخاص للعمل في مجال الإسكان الاقتصادي.
- تشجيع العمل بنظام التأجير بدلاً من التمليك؛ لتسهيل الحركة بين أنشطة ومناطق التنمية المختلفة تبعًا لمتطلبات السوق وتنظيم أعمال الصيانة.

- تشجيع الدراسات والبحوث في مجال التنمية العمرانية في الجوانب التخطيطية والإنشائية والتمويلية والإدارية والقانونية.

- تشجيع الدراسات في البحوث في مجال علاج ظاهرة العشوائيات من كافة جوانبها الاجتماعية والتخطيطية والقانونية.

- توفير موارد من أجل علاج ظاهرة العشوائيات، وتوفير مساكن للشباب حديثي التخرج والزواج.

- تشجيع الاستثمار في مجال إنشاء مؤسسات متخصصة في إدارة التجمعات الإسكانية، تتولى أنشطة التأجير والصيانة، والمحافظة على المنشآت والمرافق، وتنظيم استخدامات الفراغات المختلفة.

- وضع سياسات ضرائبية جديدة تضمن الاستفادة المباشرة لسكان الأحياء من ضرائبهم المدفوعة.

- تشجيع تكوين مؤسسات العمل المدني في مجال المحافظة على البيئة السكنية وتفعيل دورها الرقابي.

- إعادة النظر في نُظُم تنفيذ المنشآت والإشراف عليها، والعمل على رفع الكفاءة الفنية، وتنظيم ممارسة الحِرَف المتصلة بصناعة التشييد.

- تشجيع إنشاء المؤسسات التي تتولى أعمال الصيانة المتكاملة للمنشآت القائمة.

- إعادة النظر في مشكلة المدن المزدحمة ومراجعة الدراسات الخاصة بذلك.

ثالثًا: الاستراتيجيات

- إنشاء هيئة مستقلة تهتم بمشكلة العشوائيات، ويتم مراقبة عملها من جانب مؤسسات المجتمع المدني، بالإضافة إلى المؤسسات الرقابية العادية.

- إعداد دراسات لبحث كيفية جذب الاستثمارات لمجال الإسكان الاقتصادي، تغطي كافة جوانب المشكلة التمويلية والإدارية والقانونية.

- تبيين توصيات هذه الدراسات على شكل مشروعات تجريبية نموذجية يتم تقييم نتائجها والعمل بمقتضى هذا التقييم على نطاق أوسع.

- وضع قوانين تسمح بتكوين شركات لإدارة التجمعات الإسكانية؛ من حيث تنظيم الإيجار والصيانة والنظافة واستخدام الفراغات، مع التأكد من ضبط العلاقة التعاقدية بين الشركات والسكان؛ من حيث الالتزام والحقوق وتوفير الآليات اللازمة لذلك.

- تشجيع تكوين المؤسسات المدنية في المناطق السكانية للمساهمة في الارتقاء بالأداء من جانب كل أطراف المنظومة المعنية من سكان وأجهزة حكومية وشركات إدارة.

- تكليف المراكز البحثية والجامعات والنقابات المهنية بوضع نظام اعتماد يضمن الارتقاء بمستوى الحرفيين العاملين في مجال التشييد في صورة شهادات وتفعيلها كأحد المتطلبات الأساسية الواجب على المقاوِل توفيرها قبل السماح له بالعمل.

- تفعيل دور النقابات المهنية في تنظيم ممارسة العمل لمنع الآثار السلبية للمنافسات التي تؤدي إلى تدنّي الأتعاب والأسعار؛ مما ينعكس في النهاية على مستوى الأعمال المنفّذة.

- فرض ضرائب على مشروعات التجمعات السكانية الفاخرة تُخصَّص حصيلتُها مباشرةً لصالح إنشاء تجمعات سكانية للشباب ولصالح علاج ظاهرة العشوائيات وللبحوث والدراسات ذات الصلة.

- الاستفادة من الدراسات الخاصة بمحاور التنمية على اتساع الدولة، واستكمال هذه الدراسات من كافة جوانبها التخطيطية والتمويلية والقانونية، ووضع نتائج هذه الدراسات موضع التنفيذ.

- تشديد الرقابة على الأجهزة المعنية بالتنمية العمرانية والبناء ومكافحة الفساد المستشري، من خلال تفعيل دور الجهات الرقابية الرسمية ومؤسسات المجتمع المدني.

- تشكيل هيئة خاصة مهمتها وضع خطة للقضاء على مشكلة ازدحام المدن الكبيرة- وعلى رأسها القاهرة- من خلال حلول بديلة والإشراف على تنفيذ هذه الخطة.

رؤيتنا للتعليم والبحث العلمي

تتلخص رؤيتنا في مجال التعليم والبحث العلمي في الآتي:

أولاً: بالنسبة للتعليم قبل الجامعي

- ضرورة السعي لأن يكون للتعليم رؤيةٌ ورسالةٌ وفلسفةٌ وأهدافٌ واضحةٌ تتمخَّض عنها سياسةٌ تعليميةٌ تتفق مع هوية الأمة والدستور وتصون اللغة العربية.

- ضرورة ربط التعليم بخطط الدولة للتنمية، والارتقاء بالتعليم الفني، وتوفير كافة إمكانياته، والعودة بالتعليم الأزهري لتحقيق أهدافه الأصلية، مع توفير كافة الإمكانات له.

- تطوير وتحديث المناهج والكتاب المدرسي بما يناسب العصر وبما ينمِّي القدرات والمواهب ويحقِّق الأهداف والمواصفات المطلوبة.

- الارتقاء بالمعلم ماليًّا واجتماعيًّا، والاهتمام الفائق بحُسن اختياره وتدريبه وتأهيله تربويًّا ومهنيًّا، بما يحقق جودة التوصيل، وجودة العملية التعليمية، والارتقاء بالأداء المدرسي، مع العمل على سدِّ النقص في المعلمين بالعناصر المؤهلة والمدربة.

- تطوير برامج كلية التربية بما يؤهِّلها لتخريج المعلِّم القادر على أداء رسالته.

- السعي إلى تطبيق نظام المدرسة (الإعدادية والثانوية) الشاملة بمقوِّمات نجاحه.

- ربط التعليم بسوق العمل لتوفير فرص عمل منتجة وحقيقية للخريجين، مع استمرار التدريب ورفع الكفاءة.

- الفصل بين البنين والبنات في مراحل التعليم المختلفة.

- توفير المباني المدرسية المتكاملة بخدماتها ومرافقها وبما يحقق تخفيض كثافة الفصول.

- ضرورة التأهيل التربوي والإداري والفني للإدارة المدرسية والإدارة التعليمية، مع المتابعة والتقويم المستمر للأداء المدرسي.

- زيادة نسبة إنفاق الدولة على التعليم، وتشجيع المشاركة المجتمعية في بناء المدارس، ودعم التعليم وعلى الأخص رجال العلم.

- وضع خطة قومية بجدول زمني لمحو الأمية مع متابعة صارمة للتنفيذ.

- القضاء على ظاهرة الدروس الخصوصية، من خلال جودة العملية التعليمية، وإتقان أداء المعلم، وإعادة الثقة بين المجتمع ومؤسساته المدرسية، وتوطيد الصلة بين الأسرة والمدرسة.

- الحرص على النموِّ الروحي والعقلي والبدني المتوازن لتلاميذ وطلاب كافة المراحل مع تعميق الوعي- خُلُقًا وسلوكًا- بالقيم الإسلامية.

- تحقيق مقومات الاستمرار وحسن الأداء وتحقيق الأهداف المرجوَّة.

- توفير مقومات النجاح لنظام اللامركزية وتحقيق شروطها، من خلال عناصر مؤهَّلة جادَّة مخلصة واعية تسعى لتفعيل المشاركة المجتمعية وتميز العملية التعليمية.

- الاهتمام الفائق بالأطفال قبل المدرسة (رياض الأطفال ٤- ٦ سنوات) من حيث استيعابُهم ووضع البرامج المناسبة لهم، والإكثار من كليات رياض الأطفال المؤهلة لمتطلبات المرحلة.

- ضرورة مراجعة مناهج وخطط التعليم الأزهري، والارتقاء به، وتحسين جودته، وربطه باحتياجات الدولة والعالَمَين العربي والإسلامي من دعاة وعلماء وهيئة تدريس.

- ضرورة أن يكون هناك خصوصيةٌ في تعليم البنات، على هيئة بعض المقررات الإضافية المعنية بتربية الأبناء واقتصاديات إدارة البيت ودور الأم في المجتمع، وذلك بخلاف البرنامج الرئيسي للدراسة.

ثانيًا: التعليم الجامعي

- تعديل قانون الجامعات ولائحته التنفيذية بما يناسب الأهداف والسياسات المعلنة للتعليم العالي وبما يهيِّئ الاستقرار لأعضاء هيئة التدريس.

- تطوير المناهج والبرامج الدراسية وطريقة الأداء بما يحقق الأهداف والمواصفات.

- زيادة أعداد وكفاءة أعضاء هيئة التدريس ومعاونيهم وتحسين أحوالهم.

- تقييم الأداء في العملية التعليمية وضمان الجودة والاعتماد من داخل وخارج المؤسسات التعليمية.

- عودة الأنشطة الطلابية إلى الجامعة ودعمها وتشجيعها دون قيود أمنية أو إدارية.

- ضرورة وضع مواصفات للخريج والسعي لتحقيقها وكذلك أهداف للبرامج الدراسية.

- أن يتبنى المجلس الأعلى للجامعات والنقابات خطةً قوميةً لتعريب العلوم وتعريب التعليم من خلال التأليف بالعربية والترجمة إلى العربية.

- ربط التعليم العالي بخطط الدولة للتنمية.

- العمل على إدراك وتحقيق الدور المهم للجامعة في المجتمع، من قيادة حركة التغيير والإصلاح، وتوجيه المجتمع، وحل مشكلاته وقضاياه.

- زيادة عدد الجامعات الوطنية، وتقليل الكثافة الطلابية بها، وتحسين الإمكانيات، وترشيد الجامعات الأجنبية.

- تطوير نظام القبول بالجامعات والمعاهد بما يناسب قدرات ورغبات ومواهب الطلاب.

- إعادة النظر جذريًا في التعليم العالي غير الجامعي ودعمه بما يحقق الأهداف المرجوّة وربطه بخطط الدولة للتنمية.
- السعي إلى استقلال الجامعات استقلالاً فعليًا.. إداريًا، ماليًا، تعليميًا، وبحثيًا.
- جدية وموضوعية المتابعة والتقييم للجامعات والمعاهد الخاصة.

ثالثًا: البحث العلمي

- تطوير الدراسات العليا بالجامعات، بما يحقق تكوين الباحث الملتزم بالأخلاقيات والقيم والهمة العالية، مع توفير كافة المقومات لتكوينه.
- ربط البحث العلمي (الجامعات ومراكز البحوث) بمراكز الإنتاج والخدمات والمرافق، وبما يحقق تنشيط وحدات البحث والتطوير في الصناعة.
- زيادة النسبة المخصصة للبحث العلمي من الدخل القومي العام؛ حتى تصل فعليًا إلى حوالي ٢% خلال العشر سنوات القادمة؛ بما يدفع بالبحث العملي نحو تحقيق أهدافه في حالتَي السلم والحرب.
- وضع إستراتيجية قومية تتيح نقل وتوطين التقنيات.
- العمل على أن يقوم رجال الأعمال والمؤسسات المجتمعية بدعم إمكانيات البحث العلمي.
- تفعيل دور أعضاء هيئة التدريس ومعاونيهم وكذلك كوادر مراكز البحوث في وضع خطط الدولة للتنمية ومتابعة تنفيذها.
- تشجيع ودعم سبل الابتكار الاختراع والحفاظ على حقوق الملكية الفكرية.
- نشر ثقافة الدور الحيوي للعلم والعلماء في حل مشكلات المجتمع.
- السعي إلى إنشاء مراكز تميز بحثية مختلفة بالجامعات المصرية.

- ضرورة وضع خطة قومية تحدد مجالات البحوث ذات الأولوية، مع تكوين قاعدة بيانات دقيقة عن كافة مقومات البحث العلمي.

- الاقتصار في البعثات الخارجية على التخصصات الحديثة والتي تفتقر إلى وجود خبرات محلية فيها، وضرورة الاستفادة من القدرات الوطنية في التخصصات المختلفة.

- تشجيع الإسهام الجاد في المؤتمرات العلمية الداخلية والخارجية، مع المتابعة والاستفادة بالمردود.

- توفير الحياة الكريمة الآمنة والمناخ المناسب للعاملين في مجال البحث العلمي، مع المتابعة وتقييم العائد؛ تحقيقًا لمتطلبات الأمة.

المحور الثالث: محور الإصلاح

يشمل المحور رؤيتنا للإصلاح في المجالات الثلاثة الآتية:

أولاً: الإصلاح السياسي

وتشمل رؤيتنا للإصلاح في القضايا التالية:

- إطلاق الحريات السياسية
- الحكم المحلي
- دعم المجتمع المدني
- السياسة الخارجية والأمن القومي

ثانيًا: الإصلاح الاقتصادي

وتشمل رؤيتنا للإصلاح في القضايا التالية:

- رؤيتنا لأسس الإصلاح الاقتصادي
- الواقع الاقتصادي

- الحياة الاقتصادية الطيبة

ثالثًا: الإصلاح الاجتماعي

وتشمل رؤيتنا للإصلاح في القضايا التالية:

-الحقوق التأمينية والتعاقدية

- التأمين الصحي (الناحية الصحية والبيئية)

- إصلاح الفرد، والأسرة، والمجتمع

أولاً: الإصلاح السياسي- إطلاق الحريات السياسية

مبادؤنـــــا

نؤكد.. نحن "الإخوان المسلمين".. تمسكنا بنظام الدولة نظامًا جمهوريًا برلمانيًا دستوريًا ديمقراطيًا، في نطاق مبادئ الإسلام، يكلف رئيس الجمهورية بالمهام الإستراتيجية، كالدفاع، والأمن القومي، والسياسة الخارجية، ويكلف فيه رئيس الوزراء بالمهام التنموية، كالزراعة، والصناعة، والتجارة، والتعليم، والصحة.. وغيرها.

هذا النظام في مجمله قائم على إقرار الحريات العامة للمواطنين كافة، دون تفرقة بينهم أو تجزئة لهذه الحريات، فالحرية شرط النهضة، وهي المقدمة اللازمة لجميع جوانب الإصلاح ومناحيه.

الواقـــــع

ويري "الإخوان المسلمون" أن مصر تعاني منذ فترة طويلة من غياب الديمقراطية، واحتكار قلة للثروة والسلطة، وتصاعد منحنى الفساد، وكثرة القوانين والمواد القانونية المناهضة للحريات العامة وحقوق الإنسان، وزيادة عدد المعتقلين السياسيين، وزادت صنوف التعذيب.

الحــــل

هذه الحالة تحتاج حزمةً من الجهود وأول هذه الجهود:

- إصدار قانون محاكمة الوزراء أثناء وجودهم بالوزارة، تنفيذًا للمادة (١٥٩) من الدستور.

- تقليص عدد الوزارات الحالية، وذلك بإدماج الوزارات المتشابهة الاختصاص، وإلغاء الوزارات المقيِّدة لحريات المجتمع المدني، مثل الأوقاف والشئون الاجتماعية.. وغيرهما.

الإدارة المحلية

الإدارة المحلية هي نقل اختصاصات وسلطات الوزارات إلى المحافظات، وهو ما يعرف باللامركزية بعنصريها المالي والإداري.

فاللامركزية هي أن يتولى السكّان المحليون إدارة شئونهم وتحديد احتياجاتهم ووضع أولويات تنفيذ المشروعات عن طريق ممثليهم المنتخَبين (فأهل مكة أدرى بشعابها)؛ لذلك نرى:

- تعديل النظام الحالي للانتخاب، وذلك بإجرائه على أكثر من مرحلة (محافظة ومركز) (مدينة- قرية).

- الإشراف القضائي على انتخابات المحليات لمنع التزوير؛ إذ لا يُعقل أن يتم ذلك على انتخابات مجلس الشعب دون المجالس المحلية.

- إعادة النظر في التقسيم الإداري لمصر، وذلك بمراعاة الزيادة السكانية والموارد المتاحة بكل محافظة لإحداث التكامل؛ وصولاً لتحقيق التنمية الشاملة والمتكافئة بين المحافظات (الغنية والفقيرة (المختلفة.

- ضرورة التمكين المالي للمحليات بحيث تملك مواردها بما يمكنها من تغطية الجزء الأعظم من نفقاتها المالية.

- نقل جميع الاختصاصات المخوّلة للوزارات إلى المحليات بقوة القانون خلال خمس سنوات.

- تدعيم الجهاز الإداري والمالي بالمحافظات بالكفاءات والخبرات الموجودة بالوزارات ما دامت اختصاصاتها ستُنقل للمحليات.

- أن يكون للمجالس المنتخَبة دورٌ أساسيٌّ في اختيار القيادات المحلية لإحداث التناغم بين التنفيذيين والشعبيين بما يقضي على التنافر بينهما وصولاً لخدمة الجماهير.

- وضع برامج تدريب للقيادات التنفيذية والشعبية؛ بحيث يعرف كل منهم دورَه لتلافي التصادم والاختلاف.

- تفعيل دور المرأة في المشاركة المجتمعية الفعّالة كشريك أساسي في التنمية.

- تفعيل دور مؤسسات المجتمع المدني للمشاركة بالجهود والإمكانيات والأفكار التي تنهض بالمجتمع المحلي.

- اقتصار دور الوزارات على وضع الخطط والسياسات، على أن تقوم المحليات بالتنفيذ تحت رقابة الأجهزة المختصة في إطار السياسة العامة والخطة العامة والموازنة المعتمدة.

- التأكيد على الاستقلال المالي للمحليات؛ بحيث تتولى فرض وتحصيل كافة الرسوم والضرائب على أرضها دون تعليق نفاذها على موافقة السلطات المركزية.

- أن يكون للمجالس المنتخَبة والقيادات المحلية دورٌ رئيسٌ في وضع الخطة العامة للإقليم/ للمحافظة؛ حتى تكون هناك قناعة عند التنفيذ.

- تفعيل الدور الرقابي للمجالس الشعبية المحلية على الجهاز التنفيذي حتى تُحدث الرقابة أثرَها الفعّال في ضبط العمل وسد أبوب الفساد، وتحديد صلاحية المجلس الشعبي في الاستجواب والعزل للمسئولين.

- توسيع سلطات التنفيذيين واختصاصات المحافظ بما يمكنه من تنفيذ السياسة العامة للدولة داخل المحافظة دون معوقات من جهات مركزية.

- منح رؤساء الوحدات المحلية بالمحافظة نفس اختصاصات وسلطات المحافظ، كلٌ على مستوى الوحدة التي يرأسها.

- وضع نظام خاص بالأجور والحوافز والترقيات للقيادات المحلية، بما يحفِّزهم لأداء دورهم ويسد أبواب الرشوة ويحفظ عليهم كرامتهم.

- أن يكون للجامعة والنقابات دورٌ أساسيٌّ في خدمة المجتمع المحلي؛ بحيث تمد القيادات المحلية بالأبحاث والدراسات والأفكار التي تعالج وتصنع الحلول للمشكلات التي تواجه المجتمع المحلي (البيئة/ الزيادة السكانية/ التنمية المحلية).

- إعادة النظر في نظام أقاليم التنمية المحلية من حيث تكوينها، بما يحقق التكامل الفعلي بين مواردها، وتفعيل دورها في النهوض بالمحافظات المكوّنة للإقليم، بالتنسيق مع المجالس الشعبية للمحافظات المعنية.

- نقل التبعية الإدارية للمجتمعات العمرانية الجديدة إلى المحافظات بعد فترة زمنية ينص عليها تستكمل فيه مرافقها.

- صلاحية المحافظات في جمع الزكاة وإنفاقها في مصارفها الشرعية داخل المحافظة أولاً، والفائض يحوّل بعد ذلك إلى السلطة المركزية.

دعم المجتمع المدني

مبادؤنا

إن أساس الإصلاح في مصر كما يرى "الإخوان المسلمون" هو استعادة الأمة دورَها الحقيقيَّ والفاعل، فلا سبيلَ للنهوض إلا بالمشاركة الجادَّة والفاعلة من جميع الأفراد والقوى في حمل هموم الوطن.

الواقــــع

و"الإخوان المسلمون" يَرَون أن غياب الديمقراطية وفـرض قـانون الطـوارئ منـذ أكتوبر ١٩٨١ وحتى نهاية ٢٠٠٦ بدون توقف أدى ذلك مع العديد من المعوّقـات الأخـرى المقيِّدة للحريات إلى عزوف الأفراد عن العمل العام والمشاركة في صنع مـستقبلهم، ومهمـا بلغت الحكومات من كفاءة ودراية فلن تستطيع بجهدها وحدَه تنمية المجتمع وتحقيـق العـيش الكريم والحياة الطيبة للناس.

الحـــل

ولتفعيل دور الأفراد والمجتمع المدني لتحقيق المـشاركة الـشعبية يـرى "الإخـوان المسلمون" ضرورة تحقيق الآتي:

- تعديل قانون الجمعيات الحالي بما يسمح بإنشاء الجمعيـات الأهليـة بالإخطـار، وعلى الجهات الإدارية الاعتراض أمام القضاء مـع إلغـاء كافـة المـواد الخاصـة باختصاصات الشئون الاجتماعية بعمل الجمعيات.

- إلغاء القانون ١٠٠ لسنة ٩٣ وتعديله بالقانون ٥ لـسنة ٩٥، والـذي لا يحظـى بموافقة المهنيين أو جمعياتهم العمومية والعودة لقانون كل نقابة على حدة.

- إلغاء قانون النقابات العمالية الحالي، ووضع قانون جديد يسمح للنقابات العماليـة بإدارة شئونها بعيدًا عن الحزب الحاكم أو أي قوى أو تيار سياسي والـسماح للأفـراد بدون عمل بالعضوية في هذه الاتحادات.

- وضع ضوابط فعَّالة للتمويل الخارجي للجمعيات الأهلية؛ حتى لا تُتخذ أداةً للعبث بالمجتمع أو اختراقه، هذه الضوابط لا تصل إلى حـد المعوقـات بـل هـي تنظـيمٌ وإشرافٌ؛ ضمانًا لأمن مصر.

- دعم الدور الاستشاري للنقابات المهنية تجاه الدولة وإيجاد أُطُر مـشتركة لتفعيـل هذا التعاون.

الأمن القومي

يمثل الأمن القومي محورًا أساسيًا من محاور عمل الحكم ودعامةً لمؤسسات لمؤسسة الدولة، ويقوم الأمن القومي على استقرار الجبهة الداخلية وعلى قوة ومنعة الجبهة الخارجية؛ ولذلك فإن الحكم الراشد يستند في قوته الداخلية على الرضا والتواصل بين النظام والشعب، وعلى المصالحة والقبول بين الحكومة والأمة، وحجر الزاوية في ذلك الحرية وخاصةً حرية الأمة في اختيار حكّامها وممثليها، والشورى هي الأصل في ذلك، والديمقراطية هي الآلية المقبولة في منظومة الدولة الحديثة، وتداول السلطة والقبول به يؤسس لمبدأ أن الأمة هي مصدر السلطات، وأن الحاكم أجيرٌ عندها، والاستقرار الاقتصادي، وإعلاء قيم المجتمع وثقافته، واستقلال هويته ومرجعيته، وغير ذلك من عناصر منظومة القيم في الأمة.. يؤدي إلى الاستقرار الداخلي الذي يوحِّد جبهةً داخليةً قويةً، وناهضةً وقادرةً على التصدي لكل أنواع الغزو والتغريب والتهديد والعداون من الخارج وحماية الحدود الجغرافية، وفي هذا الإطار فإن دعم وتقوية القوات المسلحة لتكون قادرةً على القيام بدورها في إقرار السلام والدفاع عن أمن الوطن ضرورةٌ يجب على النظام الحاكم أن يضعَها في قمة أولوياته.

وأيضًا من عناصر ومكونات الأمن القومي، والعلاقات العربية الإقليمية الإسلامية، وتمثل ليبيا والسودان في ذلك أهميةً خاصةً؛ باعتبار أنها الامتداد الجغرافي والتاريخي، والبعد التنموي الطبيعي والعمق الإستراتيجي المهم بالنسبة لاستقرار الدولة المصرية، ومن الواجب الاهتمام بالبوابة الشرقية المصرية؛ حيث سيناء وفلسطين، والصراع المحتدم مع الصهاينة والوجود الدبلوماسي الدولي الذي يُعلي من قيمة المرجعية الخاصة بالأمة، ويدفع عنها ويروِّج لها، ويحافظ على بقائها، بل ونمائها وانتشارها مسئوليةٌ أصيلةٌ للدولة التي تمثلها الحكومة ونظام الحكم في منظومة العلاقات الدولية.

ويرى "الإخوان المسلمون" أهمية عمل الآتي:

- دعم المقاومة الوطنية في كل الأراضي العربية المحتلة (فلسطين- الجولان- العراق) بكل أنواع الدعم الممكنة.
- دعم حركات المقاطعة ومقاومة التطبيع.
- تبني سياسة عربية واحدة لمواجهة السياسة الصهيونية.

- إعادة النظر في المنهج وطبيعة العلاقات المصرية الصهيونية.

- عقد مؤتمر سنوي تشارك فيه كافة القوى السياسية والأحزاب ومراكز البحوث، تكون توصياتُها قاعدةً أساسيةً لرسم العلاقات المصرية الأمريكية الصهيونية.

- إلغاء القوانين والقرارات التي تمنع الدعم المادي لشعوب الدولة المحتلة (خاصةً القرار رقم ٤ للحاكم العسكري العام).

- دفع مشروعات التكامل بين مصر والسودان ووضع جدول زمني لتحقيق ذلك.

- الاهتمام بدول حوض النيل، وتفعيل الاتفاقيات التجارية بينهم بما يحفظ المصالح المصرية.

- دعم دور الجامعة العربية، وتوسعته في المجالات السياسية والاستراتيجية الاجتماعية والثقافية والاقتصادية وأهمها السوق العربية المشتركة.

الإصلاح الاقتصادي

يعتقد "الإخوان المسلمون" أن تحقيق الوفرة الاقتصادية وإقامة الحياة الطيبة فريضةٌ دينيةٌ وضرورةٌ بشريةٌ، والواقع الاقتصادي العالمي أحد ما يتطلبه أمم قوية اقتصاديًا وأفرادها يعيشون في وفرة من العيش، وبدون ذلك ضاعت الأمم وعاش أفرادها في إحباط، وأصبحت لديهم القابلية للاستعباد لباقي الأمم.

"والإخوان المسلمون" يرقبون التطورات المحلية والعالمية ويرون أن غياب الديمقراطية وسيادة قانون الطوارئ منذ أكتوبر ١٩٨١ وحتى نهاية ٢٠٠٦ (طبقًا للقرار الجمهوري الأخير) أدى إلى احتكار قلة للثروة والسلطة في البلاد مما أدى إلى شيوع الفساد.

ووصلت الأوضاع الاقتصادية إلى كارثة تنذر بالخطر في الجوانب الآتية:

البطالة المهدرة للكرامة

تبلغ قوة العمل في مصر طبقًا للبيانات الرسمية ٢٠ مليون عامل (بيانات البنك الدولي أن قوة العمل ٢٦ مليون عامل)، وقد ارتفع معدل البطالة من ٣ % أوائل الثمانينيات

ليصل إلى ٢٠ % من قوة العمل سنة ٢٠٠٥، معنى ذلك أن هناك ٤ ملايين عاطل عن العمل تقريبًا.

وإذا علمنا أن قوة العمل يضاف إليها سنويًا- خاصةً من خريجي المعاهد والجامعات- حوالي نصف مليون مواطن معنى ذلك أن البطالة ستتضاعف خلال ثماني سنوات، وهذا يمثل كارثةً بكل المقاييس.

وبذلك يبدد النظام الحاكم أعظم ثروات مصر، وهم شباب مصر القادر على العمل، والذي من أجله تتم كافة الجهود المختلفة لتحقيق نمو اقتصادي حقيقي، وعلى مدار أكثر من ٢٠ عامًا فشلت كافة الحكومات المتعاقبة في حل مشكلة البطالة، بل ساهمت في تفاقمها بصورة تنذر بالخطر.

الارتفاع الخطير في الأسعار

في يناير ٢٠٠٣م أعلنت الحكومة فجأةً تحرير سعر الصرف وتدهور الجنيه المصري بسرعة رهيبة، أدى ذلك إلى ارتفاع جنوني للأسعار، خاصةً السلع الأساسية- خاصةً الغذائية والتي تهم الطبقات الفقيرة والشعبية- ومع ثبات الأجور لحوالي ستة ملايين موظف حكومي بالإضافة إلى حوالي ٢ مليون عاطل عن العمل زادت حدة الفقر وزاد عدد الفقراء، والمسئول عن ذلك السياساتُ الاقتصاديةُ الفاشلة، التي لا تقيم اعتبارًا لمحدودي الدخل والفقراء؛ لأنها معنيةٌ بالأساس بمصالح الطبقة العليا من رجال الأعمال والبيروقراطية الفاسدة.

عجز الموازنة الكارثة

مشكلة العجز في الموازنة الحكومية السنوية من المشكلات المزمنة في الموازنة المصرية باستثناء السنوات من عام ٩٥ وحتى ٩٨، وقد بلغ الحجز 2.8 مليار جنيه عام ٩٧/ ٩٨، ووصل إلى ٢٨ مليار عام ٢٠٠٢/ ٢٠٠٣، أي أن العجز ارتفع إلى عشرة أمثال في أقل من خمس سنوات، وتصل الكارثة عام ٢٠٠٤/ ٢٠٠٥ ليصل العجز إلى 60 مليار جنيه، أي عشرين مثلاً بالمقارنة بعام ٩٧/ ٩٨، ولا يُتوقع توقف العجز من أن يتصاعد بصورة جنونية، وأول تأثير لذلك هو توقف الحكومة عن تقديم الخدمات الأساسية لجمهور

الناس، وثاني هذه الأخطار هو ارتفاع المتواصل للدين العام الذي جاوز ٥٠٠ مليار جنيه ٢٠٠٥؛ مما يزيد فقر الفقراء ويهدد التنمية ومستقبلها في مصر.

الدين العام

نتيجةً للعجز المتزايد سنويًّا ارتفع الدين المحلي فقط من 217 مليار جنيه ١٩٩٨ حتى وصل إلى ٤٢٥٠ مليار جنيه تقريبًا عام ٢٠٠٤، وينمو الدين المحلي بمعدل متزايد سنويًّا نتيجةً لعجز الموازنة السنوي واضطرار الحكومة إلى الاعتماد على الاقتراض المحلي.

أما الدين الخارجي فقد تخلصت مصر من نحو ٥٠ % منه مكافأةً لها على موقفها من حرب الخليج؛ ليصل إلى أقل من ٢٦ مليار دولار عام ٩٧، وظلت مصر مسيطرةً حتى لا يزيد إلى عام ٢٠٠١، وفوجئنا بالسندات الدولارية وتكلفتها الباهظة؛ مما أدى إلى ارتفاع الدين الخارجي ليجاوز ٣٠ مليار دولار ونخشى من المزيد.

مناخ الاستثمار

أدت السياسات الاقتصادية الحكومية وانتشار البيروقراطية والفساد إلى وجود مناخ عام طارد للاستثمار، فما زال هناك جمود الأداء البيروقراطي وتعدد الإجراءات والاشتراطات، ووجود فترات تأخير طويلة لإعطاء الموافقات التي تطلب من أصحاب المشروعات، وما زال قانون الجمارك يتسم بعدم الكفاءة والبيروقراطية والتباطؤ الشديد في الإفراج عن السلع الواردة أو المصدرة.

وعلى الرغم من أن قانون الضرائب الجديد قام ببعض الإصلاحات فلا زالت هناك إعفاءاتٌ لا داعيَ لها وتخلٌ بالمساواة.. مثل فرض ضرائب على عمال التراحيل واليومية، وإعفاء ناتج أرباح الأوراق المالية الناتج من التعامل في البورصة، ويحتاج القانون إلى إصلاح آخر؛ لأنه خفض ضرائب الشركات المساهمة في حين ألغى الإعفاء المعطَى لأصحاب المهن من مهندسين وأطباء ومحاسبين.. كل هذه العوامل تؤدي إلى عدم توافر الثقة في إدارة السياسات الاقتصادية، وعدم توافر الثقة في القائمين على السياسة الاقتصادية بعد شيوع الفساد في كافة القطاعات.

- تحسين مناخ الأعمال لجذب المزيد من الاستثمارات اللازمة للتنمية ومناخ الأعمال، يشمل تبسيط وتطوير النظم الجمركية، بقانون عادل للضرائب، محفِّز للاستثمار الإجراءات والتراخيص اللازمة للمشروعات والمعلنة والميسورة، وعلى رأس هذه البنود المسئولون عن إدارة المجتمع، وقد سادت في المجتمع شيوع عدم الثقة في السياسات الاقتصادية وعدم الثقة في القائمين عليها، وهذا يمثل أهم أوجه الضعف في مناخ الأعمال، ومن هنا فإنه يجب أولاً توافر الثقة كبداية لتحسين مناخ الاستثمار وتطبيق ذلك بإصدار قانون محاكمة الوزراء أثناء وجودهم في الوزارة؛ تنفيذًا للمادة (159) من الدستور.

- ترشيد الإنفاق الحكومي، وأن يكون المسئول هو القدوة، ووقف الصرف خارج الموازنة، ومحاسبة من يرتكب ذلك، خاصةً وأن الإنفاق خارج الموازنة فاقَ 10 مليارات جنيه، وهذا أمرٌ لا يحدث في أي دولة تحترم الدستور والقانون في العالم.

- وضع برنامج زمني لبيان كيفية سداد الدين المحلي من مصادر حقيقية دون تأثير على الخدمات المقدمة للمواطنين أو ضياع حقوقهم لدى هيئة التأمين والمعاشات.

- إطلاق الوقف الخيري، وتعديل قانون رقم ٤٨ لسنة ١٩٤٦ والقوانين المعدلة له؛ تحقيقًا للمشاركة الشعبية في التنمية، وتخفيفًا عن الموازنة العامة للدولة ربما يساعد في تخفيف حدة البطالة.

- إنشاء مؤسسة أهلية في كل محافظة للزكاة وإنفاقها في مصارفها الشرعية؛ حتى تضمن حدًّا مناسبًا لمستوى معيشة الفقراء، ويمكن الاستفادة من أموال الزكاة لإقامة مشروعات للحد من البطالة، والفائض من كل محافظة يتم الاستفادة به بمشروعات تؤمِّن على مستوى البلاد لسدِّ احتياجات الفقراء والمحتاجيين.

- الاستفادة والتكامل مع العمق العربي والإسلامي والإفريقي، وإقامة مشروعات مشتركة برءوس أموال عربية؛ تمهيدًا للوحدة الاقتصادية العربية.

الإصلاح الاجتماعي- الحقوق التأمينية والتقاعدية

تُعد أنظمة التأمين الاجتماعي من الأنظمة المهمة والرئيسة في أي دولة في العالم؛ وذلك لما تمثله من استمرارية الدخل، خاصةً في حالات الإصابة، والعجز، والوفاة؛ ونظرًا لأن أنظمة التأمينات والمعاشات إحدى الركائز الأساسية لمحدودي الدخل، ولأن كافة الحكومات السابقة والحالية كل همِّها هو الاستيلاء على أموال المعاشات لسد عجز الموازنة العامة للدولة، دون التفكير في بدائل أخرى، كضغط الإنفاق والحد من الإسراف وغيرها.

وأهم مشاكل نظام التأمين الحالي:

- تعدد قوانين التأمين الاجتماعي.

- نظام التأمين الاجتماعي الصادر بالقانون رقم ٧٩ لسنة ١٩٧٥، والخاص بالعاملين في الدولة.

- نظام التأمين الاجتماعي على أصحاب الأعمال ومَن في حكمهم الصادر بالقانون رقم ١٠٨ لسنة ١٩٧٦.

- نظام التأمين الاجتماعي الشامل الصادر بالقانون رقم ١١٢ لسنة ١٩٨٠.

- نظام التأمين الاجتماعي على عمل المصريين العاملين في الخارج الصادر بالقانون رقم ٥٠ لسنة ١٩٧٨.

- أنظمة التأمين الخاصة البديلة وينظمها القانون رقم ٦٤ لسنة.1980

- التغطية الفعلية للأنظمة القائمة أقل من المستهدف "عدد المؤمَّن عليهم ١٨ مليونًا"؛ بسبب عدم الاشتراك فيها أو الاشتراك بأجور أقل.

- صدور العديد من الأحكام بعدم دستورية بعض نصوص قانون التأمين الاجتماعي الصادر بالقانون رقم ٧٩ لسنة ١٩٧٥، فضلاً عن أن العديد من أحكامه محل للطعن بعدم الدستورية.

- تزايد حجم المديونية المستَحَقَّة على الخزانة العامة لصالح الهيئة المصرية للتأمين.

- تراكم مديونيات بعض الجهات خاصةً بعـض المؤسـسات الـصحفية وبعـض شركات قطاع الأعمال العام والخاص، وتراكم المديونيات لفترة طويلـة ولا تـسدد لصندوق التأمين الاجتماعي.

- تلتزم الهيئة القومية للتأمين بإيداع قائمة إيراداتهـا وإحتياطاتهـا النقديـة ببنـك الاستثمار القومي، وذلك طبقًا لنص المادة (٦٢٥) مـن القـانون رقـم ١١٩ لـسنة ١٩٨٠، بإنشاء بنك الاستثمار القومي، كما تلتزم بألا تـستثمره فـي أي وجـه مـن الوجوه إلا بعد موافقة مجلس إدارة البنك.

وهذا الوضع يتنافى مع كون هذه الأموال ملكيةً خاصةً لأفراد المجتمع، وحقهم فـي أدائها بصورة كاملة بما يحقق مصالحهم وينمِّي مدخراتهم.

الحلول المقترحة

- تجميع أنظمة التأمين الاجتماعي القائمة في قانون واحد، وتخفيض فصول مستقلة لتغطية كل فئة من الفئات التي تغطيها الأنظمة القائمة، ويراعى فـي القـانون عـدم تجاهل الجوانب الدستورية والقانونية والحقوق الحالية لأصحاب المعاشات الموجـودة حاليًا في القانون، مع الدراسة الاقتصادية والفنية حتـى نحقـق الاسـتفادة القـصوى لمحدودي الدخل.

- رفع كفاءة الأجهزة الحالية في الصرف والتحصيل ودعمها تـشريعيًا للحـصول على مستحقاتها المتأخرة لدى جهات القطاع العام والخاص.

- اقتراح نظم اختيارية بمنح معاشات إضافية يموَّل من اشتراكات المـستفيدين مـن النظام فقط.

-

-إعادة النظر في قانون بنك الاستثمار القومي، بما يـسمح للهيئـة القوميـة للتـأمين بإيداع احتياطيات في الحسابات التي تحقق لها أعلـى العوائـد بـالبنوك المـصرية، وأدائها كليًّا بنفسها بالاستعانة بخبرات محلية وعالمية.

- عقد اتفاقيات مع دول العالم، خاصةً التي يعمل بها عدد كبير من المصريين العاملين في الخارج؛ بهدف عدم الازدواج التأميني، والمحافظة على حقوقهم التأمينية.

- تيسير صرف المعاش للمواطنين والتوسع في خدمة توصيل المعاشات لكبار السن والمرضى في منازلهم، ودراسة إمكانية عمل بعض مكاتب الصرف فترة مسائية على مستوى الجمهورية.

الناحية الصحية والبيئية

تُعد الرعاية الصحة أحد حقوق الإنسان الاجتماعية الأساسية، ويكفل الدستور هذا الحق في المادتين ١٦، ١٧، كما تكفلها التزامات البلاد القانونية النابعة من انضمامها للمواثيق الدولية المعنية، وخاصةً العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية (المادتان ٩، ١٢).

ونحن نعتقد أن الصحة هي نتاجٌ لعوامل اقتصادية واجتماعية متداخلة، تختص بمجتمع معين، وتنطوي على ظروف بيئية وتعليمية واقتصادية متعددة.

أهم سبل العلاج

- ربط الاهتمام الصحي والبيئي بالإسلام، ويتم ذلك عن طريق الإعلام " فالمؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف"، والنظافة خير من الإيمان.

- حصر العوامل التي تؤدي إلى زيادة الأمراض ووضع خطة شاملة لمواجهتها.

- إعادة الهيكلة الصحية والبيئية لكثير من المناطق والأحياء، كتوفير بالوعات الصرف، وإعداد تصور للقضاء الفوري على القاذورات.

- نشر التوعية الصحية عند المواطنين (إذاعة- تلفاز- جرائد ومجلات)..

- وضع قوانين صارمة ومحاسبة المقربين من مسئولين ومواطنين عند المخالفات.

- العمل على بناء أماكن ومنتجعات صحية وبيئية ودفع المواطنين إلى الهجرة إليها، مع توفير كل الوسائل المتاحة لإزالة المشكلات (العمل- التعليم -الصحة- السكن..).

- إزالة كل المعوقات التي تؤدي إلى زيادة الأمراض وتساهم في زيادة الوعي الصحي.

- زيادة عدد الملاعب الرياضية على مستوى الأحياء ودفع المواطنين إلى الاهتمام بالجانب الرياضي على المستوى الشخصي.

- عمل دورات طبية للمواطنين (إسعافات أولية) من باب التخفيف من أعباء الدولة.

- زيادة بناء المستشفيات بمواصفات صحية سليمة، مع توفير كافة الوسائل التي تمنح المواطنين رعايةً متكاملةً.

- التوسع في نقل تكنولوجيا تصنيع الدواء وتشجيع تصنيعه محليًّا؛ للتغلب على مشكلة ارتفاع الأسعار.

- العمل على توفير مظلة التأمين الصحي الشامل لكل المواطنين (علاجًا ودواءً).

- التوسع في إنشاء مراكز الأمومة والطفولة.

- العمل على التوسع في بناء المستشفيات المتخصصة.

- التوزيع العادل للمراكز العلاجية في أنحاء البلاد، وعدم قصرها على أماكن دون أخرى.

- الاهتمام بالريف والأماكن النائية من الناحية الصحية، مع توفير الحوافز المادية للأطباء العاملين فيها.

- الاهتمام بإرسال بعثات للأطباء والمتخصصين في مجال الصحة والبيئة للدول المتفوقة فيها.

- التوافق بين وزارتي الصحة والزراعة لوضع خطة للقضاء على التلوث بأنواعه المختلفة.

- وضع قوانين صارمة لمواجهة حالات التخريب المتعمد على المستوى الصحي والزراعي.
- عمل إدارات متخصصة لمواجهة كل ما يعود على المواطنين بالضرر البالغ.
- ترشيد أنماط الاستهلاك في الطعام والدواء بشكل يؤدي إلى تقليل الإصابة بالأمراض.

رؤيتنا لعلاج مشاكل التأمين الصحي

- فصل الميزانية الخاصة بالتطوير والتجديدات، وشراء الأجهزة عن الميزانية الخاصة بالعلاج والأدوية والعمليات والأجور الخاصة بالعاملين.
- فرض ضريبة معينة على بعض الأنشطة الترفيهية والخدمية تُرصد لعملية التطوير والتحديث، ورصد كل الميزانية المخصصة للعلاج لإنفاقها على أوجه العلاج والأجور فقط.
- اتخاذ آليات لترشيد استهلاك الدواء والقضاء على ظاهرة الاستنكار لدواء التأمين الصحي؛ وذلك بتقديم قائمة أدوية تجدد، وتعتمد سنويًا من خلال مؤتمر عام يُعقد سنويًا يُخصَّص لهذا فقط وتقليد بعض الدول المتقدمة في طريقة تقديم الدواء من خلال عبوات يستحيل بيعها.
- وضع لائحة جديدة لتوزيع الحوافز والمكافآت وطريقة احتساب النقاط الخاصة بالعمل، وذلك من خلال مؤتمر يُعقد كل سنتين يشارك فيه جميع الأطباء العاملين بالتأمين.
- وضع لائحة جديدة بتشكيل مجالس إدارات هيئات التأمين الصحي على مستوى المستشفيات والقطاعات والتأمين نفسه؛ بحيث تتوازن في هذه المجالس المقاعد بين مَن يمثل المريض والطبيب المعالج والمجتمع والدولة؛ حتى لا ينفرد رئيس كل قطاع أو مستشفى بمعظم الإجراءات والقرارات.

- التوسع في شراء الخدمة الطبية لمرضى التأمين الصحي، من خلال معظم المستشفيات الخاصة والاستثمارية، مع وضع لوائح متدرجة للتعاقدات مع هذه المستشفيات ووضع برنامج للمتابعة والمراقبة والمحاسبة.

- العمل على وضع نظام تأمين صحي عام لكل المواطنين؛ بحيث يبدأ هذا النظام من خلال طبيب الأسرة والمجتمع ثم التدرج المعترف به عالميًّا بحيث تُصبح جميعُ المستشفيات الموجودة بمصر قادرةً على تقديم خدمة طبية صحية تتناسب مع قدرتها وإمكانياتها، وليبدأ ذلك في محافظات قليلة العدد أو متوسطة العدد على سبيل التجربة الأولى، ويتم ذلك من خلال مؤتمرات يشارك فيها كل ذوي الشأن.

نتائج التصويت لنواب جماعة الإخوان المسلمين فى انتخابات مجلس الشعب لعام ٢٠٠٥ (*)

م	الدائرة	اسم النائب	الصفة	عدد الأصوات	إجمالى الناخبين	عدد الحاضرين	أصوات صحيحة	الاصوات الباطلة
المرحلة الأولى محافظة القاهرة -٩								
١	التبين و١٥ مايو	على فتح الباب (الجولة الثانية)	مقعد العمال	١١٨٦٧	٨٤٣٦٥	١٩٢٨١-١٨٢٨٢	١٨٩٠٥-١٧٧٢٧	٣٧٦-٥٥٥
٢	حلوان	المحمدي محمد عبد المقصود (الجولة الأولى)	مقعد العمال	١٥٨٢١	١٣٣٥٨١	٢٧٤٦٨-٢٥٣٨٧	٢٦٦٦٤-٢٤٥٧٥	٨٠٤-٨١٢
٣	عابدين	جمال حنفى جمال على (الجولة الثانية)	مقعد الفئات	٤٢١٧	٦٨٣٣٧	٨٠٧٠-٦٣٠٢	٧٧٥٢-٥٩١٨	٣١٨-٣٨٤
٤	مصر القديمة	يسرى محمد محمد بيومى (ج-٢)	مقعد العمال	٨٩١٨	١٠٥٦٧٨	١٥١٧٦-١٦٠٨٩	١٤٥٧٧-١٥٠٤٠	٥٩٩-١٠٤٩
٥	النزهة والمرج	مجدى محمد سليمان عاشور(ج-٢)	مقعد العمال	١٣٢٥٢	١٧٣٨٤١	٢٥٤٧٤ - ٢٦٥٦٣	٢٤٤٦٠-٢٤٩١٣	١٠١٤-١٦٥٠
٦	الساحل	حازم محمد فاروق عبدالخالق (ج-٢)	مقعد الفئات	٩٢١٩	١٤٠٨٦٥	١٤٢٨١-١٢٠٧٤	١٣٩١٥-١١١٩٧	٣٦٦-٨٧٧
٧	دائرة المطرية وعين شمس	محمود مجاهد أحمد خليل (ج-٢)	مقعد العمال	٢٥٨١٦	٩١٧٠٤	٣٢٠٢٠-٤١٨٠٠	٣٠٨٥٦-٣٩٧٠٤	١١٦٤-٢٠٩٦
٨	دائرة مدينة نصر	عصام مختار موسى يحيى (ج-٢)	مقعد العمال	١٣٧٢٧	١٥٠٦٢٧	٢٤٠٦٧-٢٢٠١٠	٢٣٢٧٩-٢٠٥٧١	٧٨٨-١٤٣٩
٩	دائرة السيدة زينب	عادل حامد مصطفى(الجولة الأولى)	مقعد العمال	٦٢٢٨	٩٥٢٨٣	١٢٣٦٧	١١٧٥٣	٦١٤
محافظة الجيزة- ٤ نواب								
١٠	دائرة بندر الجيزة	عزب مصطفى مرسي ياقوت (ج-٢)	مقعد العمال	٦٠٦١	٩٣١٨٠	١٠٦٤٥-١٥٦٣٣	١٠٣٤٧-١٤٦٨٦	٢٩٨-٩٤٧
١١	دائرة مزغونة بالجيزة	أحمد عبده محمد السيد (ج-٢)	مقعد العمال	٢٢٩٩١	١٠٤٨٣٤	٣٤٦٢٥-٣٧٤٦٠	٣٣٨٩١-٣٦١٦٧	٧٣٤-١٢٩٣
١٢	دائرة الحوامدية	جمال قرنى محمود حسين(ج-٢)	مقعد الفئات	١٩١٤٢	١٢٤٤٠٢	٣٤٦٣٤-٤٢٨٤٦	٣٤٠٧٥-٤١٤١٢	٥٥٩-١٤٣٤
١٣	دائرة أوسيم	محمود محمد على عامر (ج-٢)	مقعد الفئات	٢٤٤٦٥	١٩١٤١٦	٣٩٢٧٤-٥٠٦٠٥	٣٨٥٦١-٤٩١١٤	٧١٣-١٤٩١

(*) قام بإعداد البيانات الواردة بالجدول الأستاذ/ محمد عبد القادر الباحث المساعد بمركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، فى ضوء التصور الذى وضعناه للجدول وتقسيماته الداخلية.

محافظة المنوفية- ٩ نواب								
١٤	دائرة منوف	عبد الفتاح محمود محمد عيد (ج-٢)	مقعد الفئات	٣١١٥٤	٣٥٥٧٦١	٦٠٨٣٠-٦٠١٥١	٥٨٨٠٥-٥٧٦٢٧	٢٠٢٥-٢٥٢٤
١٥	دائرة البتانون	سعد محمد يوسف حسين(ج-١)	مقعد العمال	٢٠٧٣٥	١٢٦٥٢٢	٢٧٥٩٣-٣٩٤١١	٢٧١٠٤-٣٨٣٣١	٤٨٩-١٠٨٠
١٦	بندر شبين الكوم	رجب محمد أبوزيد محمد (ج-٢)	مقعد الفئات	٢٤٥٤٨	١٤٦٥٧١	٣٨٩٣٧-٣٧٠٥١	٣٨٢٩٥-٣٥٩٣٣	٦٤٢-١١١٨
١٧	أشمون بالمنوفية	أشرف محمود محمد بدر الدين (ج-٢)	مقعد الفئات	٣٥٦٧٤	١٨٢٣١١	٥٦٨٥٤-٥٥٢٢٩	٥٥٧٨٢-٥٣٧٠٢	١٠٧٢-١٥٢٧
١٨	إسطنها بالمنوفية	ياسر السيد المليجي حمود (ج-٢)	مقعد الفئات	١٩٦٣١	١٠٨٥٦٩	٣٤٦١٨-٣٤٦٠٠	٣٣٩١٧-٣٣٥١٧	٧٠١-١٠٨٣
١٩	دائرة قويسنا	عيسى عبد الغفار أحمد (ج-٢)	مقعد العمال	٢٤٥٥٠	١٦٧٢٤٧	٤٨١١٠-٥٥٥٧٦	٤٧٤٥٩-٥٤٠١٥	٦٥١-١٥٦١
٢٠	الشهداء	يسري عبدالستار على تعيلب (ج-٢)	مقعد العمال	٣٤٦٠٥	١٤٥٥٠٠	٤٩٣٢٨- ٤٩٨٥٨	٤٨٥٧٣- ٤٨٣٧٨	٧٥٥- ١٤٨٠
٢١	الشهداء	علي محمود محمد إسماعيل (ج-٢)	مقعد الفئات	٣٠٠٣٦	١٤٥٥٠٠	٤٩٣٢٨- ٤٩٨٥٨	٤٨٥٧٣- ٤٨٣٧٨	٧٥٥- ١٤٨٠
٢٢	بركة السبع	صبري محمد أحمد عامر (ج-٢)	مقعد الفئات	٣٢٧٠٩	١٤٢٤٩٤	٥٢٣١٥-٥٧١٦٨	٥١٥٧٧-٥٤٤٥٦	٧٣٨-٢٧١٢
محافظة المنيا- ٦ نواب								
٢٣	دائرة ملوي	بهاءالدين السيدعطية سليمان(ج-٢)	مقعد العمال	٢٦٧٥٧	١٥٢٤٦٣	٤٥٨١٨-٣٢٧٣٧	٤٤٤٠٥-٣١١٢٥	١٤١٣-١٦١٢
٢٤	دائرة العدوة	محمد عبدالعظيم محمد احمد (ج-٢)	مقعد العمال	١٩٦٩٨	١٢٥٩٨٠	٣٤١٩٤	٣٣٢٩٨	٨٩٦
٢٥	بندر المنيا	محمد سعد توفيق الكتاتني(ج-٢)	مقعد الفئات	٣٤١٠٦	١٧٧٩٠١	٤٨٦٦٨-٤٤٤١٣	٤٧٥٨٦-٤٢٥١٣	١٠٨٢-١٩٠٠
٢٦	مغاغة بالمنيا	ابراهيم زنوني ابراهيم الزنوني(ج-٢)	مقعد الفئات	١٩٩٢٣	١٥٦٥٨٦	٣٥٢١٨-٤٤٠٠٨	٣٤٢٤١-٤١٩٠٨	٩٧٧-٢١٠٠
٢٧	دائرة مطاي	اسماعيل ثروت عبدالفتاح احمد(ج-٢)	مقعد الفئات	٢٩٤٨٧	١٥٥٣٧٧	٥١٤٤٠-٤٧٠٥٧	٤٩٨٤٦-٤٤٧٥٧	١٥٩٤-٢٣٠٠
٢٨	بني مزار	موسي السيد موسي غنوم (ج-٢)	مقعد الفئات	٢٧٣٩٣	١٩٩٥٨٤	٤٧٢٤١-٥٣٧٢٠	٤٦٠٦٢-٥١٠٤٦	١٣٥٩-٢٦٧٤
٢٩	مركز شرطة ناصر	عبد العظيم احمد ابوسيف احمد (ج-٢)	مقعد الفئات	٣٢٧٨٦	١٤٧١٢٦	٤١٢٠٤-٥٠٩٧٣	٤٠٥٧٦-٤٩٢٩٤	٦٢٨
٣٠	دائرة الواسطي	محمد شاكر عبدالباقي ميهوب (ج-٢)	مقعد الفئات	١٨٧٩٥	١٨٧٥٦٢	٣٠٥٩٣-٥٦٩١٢	٢٩٨٣٧-٥٤٤٨٢	٧٥٦-٢٤٣٠
٣١	دائرة ببا	عبد اللطيف على قطب محمد (ج-٢)	مقعد العمال	٢٨٤٦٤	١٥١٨٨٣	٤٧٦٩٧-٤٨١٩٧	٤٦٨٦٤-٤٦٥٠٥	٨٣٣-١٦٩٢
٣٢	مركز بني سويف	حمدي حسين محمد عبد الجواد (ج-٢)	مقعد الفئات	٤٢٥٥٤	٢١٠٢٣٧	٦٧٠٨٣-٦٦٦٧٠	٦٥٦١٧-٦٤٠٦٨	١٤٦٦-٢٦٠٢

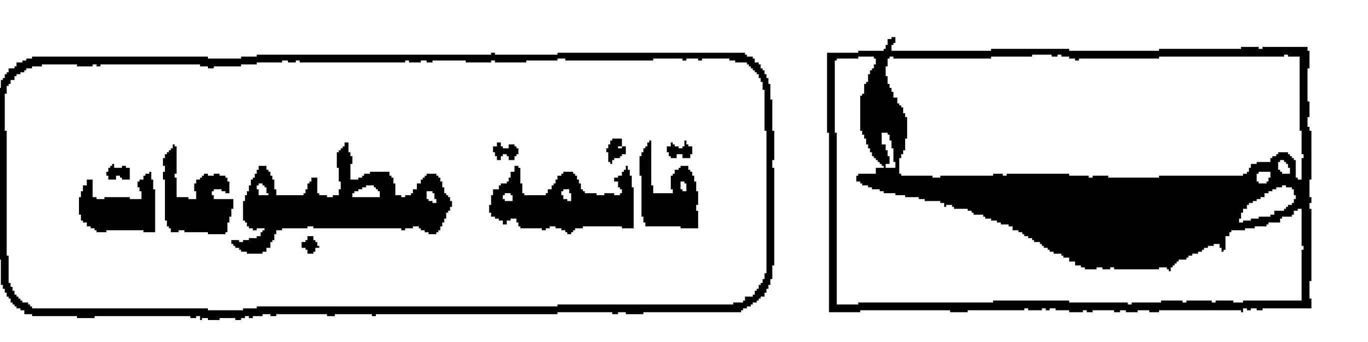
محافظة أسيوط- نائبان								
٣٣	دائرة القوصية	محمود حلمي إبراهيم فارس (ج-٢)	مقعد العمال	٢٣٢٧٩	١٥٧٦٨٠	٤٤٨٣٧-٤٥١٦٧	٤٣٦٣١-٤٢٦٢٥	١٢٠٦-٢٥٤٢
٣٤	دائرة الفتح	عبد العزيز خلف محمد على (ج-٢)	مقعد الفئات	١٦٠٥٨	١٣٢٠٥٢	٢٩٩٨٦-٣٠٩٨٧	٢٩١٣٧-٢٩٣٢٠	٨٤٩-١٦٦٧
المرحلة الثانية- ٩ محافظات								
محافظة قنا- نائب								
٣٥	دائرة قوص	هشام أحمد حنفى عبد الله (ج-٢)	مقعد العمال	١٨٠٥٧	١٥٩٦١٨	٣٣٢٤٤-٥٥٣٩٣	٣٢٦٩٧-٣٤٢١١	٥٤٧-١١٨٢
محافظة الإسكندرية- ٨ نواب								
٣٦	دائرة مينا البصل	د. حمدى حسن على إبراهيم(ج-١)	مقعد الفئات	١٤٧٦٤	١١٩٧٩٢	٢٤٤٠٤	٢٢٨٥٦	١٥٤٨
٣٧	دائرة مينا البصل	حسين محمد إبراهيم حسين(ج-١)	مقعد العمال	١٥٠١٤	١١٩٧٩٢	٢٤٤٠٤	٢٢٨٥٦	١٥٤٨
٣٨	دائرة كرموز	محمود عطية مبروك إبراهيم(ج-٢)	مقعد الفئات	٧٥٨٩	٩٨٥١٧	٧١٩٢-١٣٠٥٩	٦٩١٥-١٢٧٧٠	٢٧٧-٢٨٩
٣٩	دائرة الرمل	صبحى صالح موسى(ج-١)	مقعد الفئات	١٦٢٦٣	٢١٦٠٤٦	٢٩٣٢٧	٢٨٢٨٤	١٠٤٣
٤٠	دائرة الرمل	المحمدي سيد أحمد(ج-١)	مقعد العمال	١٨٤١٢	٢١٦٠٤٦	٢٩٣٢٧	٢٨٢٨٤	١٠٤٣
٤١	دائرة باب شرق	صابر أبو الفتوح بدوى السيد(ج-٢)	مقعد العمال	٧٠٠٠	٨١٢٧٠	١١٥٩٠-١٣١٩٦	١١٣٦٨-١٢٦١٢	٢٢٢-٥٨٤
٤٢	دائرة المنتزه	مصطفى محمد مصطفى(ج-٢)	مقعد العمال	٢٦٦٧٧١	٢٤٦٩٩٩	٢٦٠٧٩-٤١٢٥٧	٢٥٤٨٦-٣٩٩٠٥	٥٩٣-١٣٥٢
٤٣	دائرة غربال	أسامة محمد جادو	مقعد الفئات	٣٢٧٠	٧٤٢٤٥	٦١٢٢-١٣٦٧١	٥٩٥٦-١٣٠٣٠	١٦٦-٦٤١
محافظة البحيرة- ٦ نواب								
٤٤	دائرة أبو حمص	رجب إبراهيم محمود عميش(ج-٢)	مقعد الفئات	٢٣٣٨٣	١٥٦٣٩٤	٣٥٦٨١ -٤٧٧٩٢	٣٥٠٥٥-٤٦٠٨٣	٦٢٦-١٧٠٩
٤٥	دائرة إيتاي البارود	محمد أحمد محمد الجزار(ج-٢)	مقعد الفئات	٣٤٤٤٧	١٦١٨٥٤	٤٦٨٠٧-٦١٧٣٦	٤٦٠٧٢-٥٩٦٢٢	٧٣٥-٢١١٤
٤٦	دائرة كوم حمادة	أحمد إبراهيم مصطفى أبو بركة(ج-٢)	مقعد الفئات	٢٦٢٢٦	١٤٥٨٨٦	٥١٣٣٨-٥٧٠٩١	٥٠٤١١-٥٥١٠٠	٩٢٧-١٩٩١
٤٧	دائرة كفر الدوار	زكريا محمد مخلوف الجنايني(ج-٢)	مقعد الفئات	١٦١٧٤	١٨٩٣٤٤	٢٨٧٧٢-٤٨٥٥١	٢٨١١١-٤٦٨٦٣	٦٦١-١٦٨٨
٤٨	دائرة إدكو ورشيد	عبد الحميد أحمد زغلول(ج-٢)	مقعد العمال	٢٨٦١٧	٢٠٤٩١٥	٥٢٤٨١-٦٦٧٨٢	٥١٧٩٤-٦٥٠٨٦	٦٨٧-١٦٩٦
٤٩	دائرة أبو المطامير	عبد الوهاب عطية قطب الديب(ج-١)	مقعد العمال	٢٨٤٣٨	٢٢٣١٥٥	٤٠٠١٧-٥٤٤٥٥	٣٨٨٥٥-٥٢٣٤٤	١١٦٢-٢١١١

محافظة بورسعيد- نائبان								
٥٠	دائرة الشرق وبور فؤاد	أحمد توفيق صالح الخولانى(ج-٢)	مقعد الفئات	١٠٢٦١	٦٧٠٧٧	١٦٤٦١-١٧٧٧٤	١٦١٤٥-١٦٩٢٢	٣١٦-٨٥٢
٥١	دائرة العرب والضواحي	أكرم المندوة عوض محمد الشاعر(ج-٢)	مقعد الفئات	١٢٢٤٩	٨١٢٢٨	٢٠٧٧٩-٢٠٠٦٤	٢٠٣٠٣-١٩٢٥١	٤٧٦-٨١٣
محافظة الفيوم- ٣ نواب								
٥٢	دائرة بندر الفيوم	كمال الدين نور الدين (ج-٢)	مقعد العمال	١٨٢٣٦	١٣٤٢٠٠	٣٢٨١١ -٣٤٩٧٩	٣٢٣٣٣ -٣٣٩١٩	٤٧٨ -١٠٦٠
٥٣	دائرة بندر الفيوم	مصطفى علي عوض الله (ج-٢)	مقعد الفئات	٢١٦٣٦	١٣٤٢٠٠	٣٢٨١١ -٣٤٩٧٩	٣٢٣٣٣ -٣٣٩١٩	٤٧٨ -١٠٦٠
٥٤	دائرة يوسف الصديق	حسن يوسف عبد الغفار جبر(ج-٢)	مقعد الفئات	١٩٨٤٨	١٨١٥٤٤	٣٦٩٧٣ -٤٥٢٤٤	٣٥٨٣٤ -٤٣٠٧٤	١١٣٩ -٢١٧٠
محافظة الغربية- ١٠ نواب								
٥٥	دائرة قطور	علي أحمد إسماعيل لبن(ج-٢)	مقعد العمال	٢٩٢٧٦	١٥٩٣٤٩	٥٣٤٠٨-٥٩٦٩٠	٥٢٤٦٣-٥٨٢٦٧	٩٤٥-١٤٢٣
٥٦	دائرة صفط تراب	عبد العزيز يحيى محمد المسيري(ج-٢)	مقعد الفئات	٢٢٩٧١	١٤٦٥٠٤	٣٦٩٩٣-٦٤٩١٨	٣٦٣٥٣-٦٣١٩٣	٦٤٠-١٧٢٥
٥٧	دائرة بشبيش	محمد مصطفى العدلي عبد الواحد(ج-٢)	مقعد العمال	٢٢٢٤٠	١٤٩٢٠١	٥١٥٢٩-٥٩٣٤٢	٥٠٨٧٠-٥٧٩٤٨	٦٥٩-١٣٩٤
٥٨	دائرة بسيون	علم الدين أحمد حافظ	مقعد الفئات	٢٥٣٦٢	١٢٥٧١٠	٤٤٠٢٤-٥٥٦٩٦	٤٣٣٥٢-٥٤٣٧٥	٦٧٢-١٣٢١
٥٩	دائرة أول طنطا	السيد عبد المقصود محمد عسكر(ج-٢)	مقعد العمال	١٤٧٢٢	١٠١٢٩٣	٢٣٢٧٩-٢٥٤٧٤	٢٢٨٩٧-٢٤٦٨٠	٣٨٢-٧٩٤
٦٠	دائرة محلة روح	عادل حمدى السيد أحمد البرماوي(ج-٢)	مقعد الفئات	٢٣٢٠٤	١١٨٦١٥	٤٣٧٢٠-٥٧٩٠٠	٤٣١٥٢-٥٦٤١٢	٥٦٨-١٤٨٨
٦١	دائرة السنطة	إبراهيم زكريا إبراهيم يونس (ج-٢)	مقعد الفئات	٣١٧٠٠	٣٢٩٧٥٤	٦٠٩٥٦-٦٧٦٤٠	٦٠١١٧-٦٦١٣٢	٨٣٩-١٥٠٨
٦٢	دائرة كفر الزيات	سيد أحمد يوسف السيد الشورة (ج-٢)	مقعد العمال	٣٦٧٦١	١٨٤٩٧١	٦٣٧٨٩-٦٦٥٥٩	٦٣٠١١-٦٤٩٨٨	٧٧٨-١٥٧١
٦٣	بدائرة سمنود	عبد الحليم عوض الله على هلال(ج-١)	مقعد الفئات	٣١٥٤٢	١٦٩٢٣١	٤٣٠٣٣-٦٢٤٤٨	٤٢٥١٥-٦٠٨٦٢	٥١٨-١٥٨٦
٦٤	بندر المحلة	سعد عصمت الحسيني (ج-١)	مقعد الفئات	٢٧٨١٧	١٤٩٤٦١	٣٠٢٤٠-٤٤٨٤٩	٢٩٧٣٥-٤٣٥٠٦	٥٠٥-١٣٤٣
محافظة القليوبية - ٧ نواب								
٦٥	دائرة شبين القناطر	عبد الفتاح حسن عبد الفتاح محمد(ج-٢)	مقعد الفئات	٢٢٨٤٣	١٦٩٣٠٣	٤٠٣٢٦-٥٥٥٠٩	٣٩٥٦٠-٥٣٨٤٣	٧٦٦-١٧١٦
٦٦	دائرة الخانكة	عبد الله أحمد محمد خليل (ج-٢)	مقعد العمال	٢٧٨٠٦	٢٠٠٠١٠	٥٢٥٥٨-٦٩٣٤٤	٥١٥٦٨-٦٦٠٧٨	٩٩٠-٣٣٩٦

٦٧	دائرة كفر شكر	تيمور عبد الغني	مقعد الفئات	٢٣٣٩٧	١٨٣٨٨٧	٤٦٨١٦–٥٣٦٤٠	٤٦٠٠٠–٥١٨٢٩	٨١٦–١٨١١
٦٨	دائرة شبرا الخيمة٢	جمال محمود شحاتة إبراهيم (ج–٢)	مقعد العمال	٢١٩٠٣	٢٠٦٧٩٩	٣٠٥٢٨–٣٠٤٦٩	٢٩٩٣٣–٢٩٤١٤	٥٩٥–١٠٥٥
٦٩	دائرة قليوب	أحمد محمد محمود دياب(ج–٢)	مقعد الفئات	١٩٧٧٠	٢٧٠٠١٥	٣١١٦١–٣٤٦٢٤	٣٠٧٠١–٣٣٦٥٣	٤٦٠–٩٧١
٧٠	دائرة بنها	محسن يوسف السيد راضي(ج–٢)	مقعد الفئات	٢٣٣٣٦	١٧٧٠٢٦	٤٦٨٤١–٥٢١٧٣	٤٥٩٤٦–٥٠٦٠٥	٨٩٥–١٥٦٨
٧١	دائرة قسم أول شبرا الخيمة	محمد محمد إبراهيم البلتاجي(ج–١)	مقعد الفئات	١٩٨٩٧	٢١١٠٦١	١٨٧٦٣–٣٥٩٧٨	١٨٤٥٥–٣٤٨٦٠	٣٠٨–١١١٨
محافظة الإسماعيلية - ٣ نواب								
٧٢	دائرة القنطرة غرب	إبراهيم محمد سعيد إبراهيم(ج–٢)	مقعد الفئات	١٥٠٣٢	١٠٠٦٥١	٢٣٤٠٧–٢٧١٢٧	٢٢٩٤٤–٢٥٩٥٠	٤٦٣–١١٧٧
٧٣	دائرة التل الكبير	حمدي محمد محمد إسماعيل (ج–١)	مقعد الفئات	١٨٣٤٠	١٤٩٤١٧	٢٥٤٧٩–٢٧٥٣٥	٢٤٨٥٤–٣٦٠٦٤	٦٢٥–١٤٧١
٧٤	قسم أول الإسماعيلية	صبري خلف الله عبد العال(ج–١)	مقعد الفئات	١٢٣٤٩	١١٤٨٨٧	٢١٢٧١–٢٣٨٦٦	٢٠٦٢٤–٢٢٩٩٢	٦٤٧–٨٧١
محافظة السويس - نائبان								
٧٥	دائرة الأربعين	عباس عبد العزيز عباس محمد(ج–٢)	مقعد الفئات	١٠٠٣٢	٩٣٢٧٦	١٤٥٦٧–٢٢٨٧٩	١٤٣٢١–٢١٨٩١	٦٤٧–٩٨٨
٧٦	دائرة السويس أول	سعد الدين محمد خليف سعد(ج–٢)	مقعد الفئات	١٠١٣٦	٦٧١٩٢	١٢٢٧٩–١٦٧٩٦	١٢٠٢٧–١٦٠٥١	٢٥٢–٧٤٥
المرحلة الثالثة-								
محافظة الدقهلية - ٣ نواب								
٧٧	دائرة طلخا	محمد عبد الباقي إسماعيل(ج–٢)	مقعد الفئات	١٦٧٢٥	١٧٥٤٠٥	٣١٦٢٢ –٦١٢١٩	٣١١٠٥–٥٩٦٦٦	٥١٧–١٥٥٣
٧٨	دائرة منية النصر	ابراهيم ابراهيم أبوعوف يوسف (ج–٢)	مقعد الفئات	٢٨٠٠٥	١٥٦٩٥٩	٤٨٦٤٠––٦٤٩٦٦	٤٨٠٥٦–٦٣٤٣٤	٥٨٤–١٥٣٢
٧٩	دائرة مركز المنصورة	طارق محمد قطب الجلادى (ج–٢)	مقعد العمال	٢٤٨٣٦	١٤٧١١٦	٤٢٩٩٤–٦٥١١٢	٤٢٤٤٦ –٦٣٦٨٦	٥٤٨–١٤٢٦
محافظة الشرقية - ٣ نواب								
٨٠	دائرة كفر صقر	عثمان ماهر محمد محمد (ج–٢)	مقعد الفئات	٢٩٠٦١	٢٠٠٣٣٢	٥٧٨٨٤–٧١٢٧٧	٥٦٩٨٩–٦٩٠٩٧	٨٩٥–٢١٨٠
٨١	دائرة القنايات	مؤمن محمد احمد زعرور (ج–٢)	مقعد العمال	٢٧١٦٨	١٦٨١١١	٤١٩٤٩–٥٢٤١١	٤١٢٥٨–٥٠٩٩٤	٦٩١–١٤١٧

٨٢	دائرة فاقوس	فريد اسماعيل عبد الحليم خليل (ج-٢)	مقعد الفئات	٣٠٨١٩	١٦٢٠٢٠	٥٢٠٤٠-٥٦٤١٢	٥١٣٧٥-٥٤٩٤٢	٦٦٥-١٧٠٨
كفر الشيخ - نائبان								
٨٣	دائرة فوّه	محمد فرج على فضل (ج-٢)	مقعد الفئات	١٨٢٢٠	١٧٧٧٢٢	-٦٤٠١٥	-٦٢٥٠٣	-١٥١٢
٨٤	دائرة الرياض	محمد شاكر إبراهيم سنار(ج-٢)	مقعد الفئات	٢٣٩٢٢	١٦٨٣٩٣	٤٣٧٨٨-٦٩٢٢٢	٤٣١١٨-٦٧١٩٣	٦٧٠-٢٠٢٩
محافظة سوهاج - ٣ نواب								
٨٥	دائرة طهطا	محمد يوسف محمود شحاتة (ج-٢)	مقعد العمال	١٨٢٩٢	١٤٧٩٧٠	٣٣٣٢١-٣٨١٤٥	٣٢٩٠٤-٣٦٩٣٦	٤١٧-١٢٠٩
٨٦	دائرة مراغة	محمد عبد الرحمن السيد(ج-٢)	مقعد الفئات	٢٩٧٧٦	١٤٥٣١٠	٤٧٢٥١-٤٨٧٤٥	٤٦٥٨٦-٤٧٣٦٠	٦٦٥-١٣٨٥
٨٧	دائرة بندر سوهاج	مختار احمد محمد احمد السيد(ج-٢)	مقعد الفئات	١٢٧٤٤	١٤٩٢٨٦	٣٠٣٧١-٣٦٦٤١	٢٩٩٣٦-٣٥٥٣٩	٤٣٥-١١٠٢
محافظة دمياط - نائب								
٨٨	دائرة فارسكور	محمد عبد الحميد محمد كسبة(ج-٢)	مقعد العمال	١٣٣٦٠	١٠٤٩٧٣	٢٢٢٣٣-٣٦٩٣٠	٢١٩٤٧-٣٦١١٤	٢٨٦-٨١٦

عدد الأصوات التى حصل عليها كل مرشح من نواب الإخوان



مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان

أولا: قضايا الإصلاح:

١- **نحو قانون ديمقراطي لإنهاء نظام الحزب الواحد**: اعداد وتحرير: عصام الدين محمد حسن.
٢- **نحو دستور مصري جديد**:إشراف وتقديم صلاح عيسى، تحرير معتز الفجيري.
٣- **الانتخابات والزبائنية السياسية في مصر- تجديد الوسطاء وعودة الناخب**: د.سارة بن نفيسة، د.علاء الدين عرفات، تقديم السيد ياسين، نبيل عبد الفتاح.
٤- **نزاهة الانتخابات واستقلال القضاء**: تقديم المستشار يحيى الرفاعي، إعداد وتحرير سيد ضيف الله.
٥- **الإصلاح السياسي في محراب الأزهر والإخوان المسلمين**: عمّار علي حسن، تقديم: عبد المنعم أبو الفتوح، وعبد المنعم سعيد.
٦- **إعلان الخرطوم: أعمال المنتدى المدني الثاني الموازي للقمة العربية** (بالعربية والإنجليزية).
٧- **نحو تطوير التشريع الإسلامي**: عبد الله أحمد النعيم، ترجمة وتقديم: حسين أحمد أمين.
٨- **غزاليون ورشديون- مناظرات في تجديد الخطاب الديني**: إعداد وتقديم: حلمي سالم.
٩- **معركة الإصلاح في سوريا**:برهان غليون، حازم نهار، رزان زيتونة، رضوان زيادة، عبد الرحمن الحاج، ميشيل كيلو، ياسين الحاج صالح. تحرير: رضوان زيادة.

ثانيا: مناظرات حقوق الإنسان:

١-**ضمانات حقوق الإنسان في ظل الحكم الذاتي الفلسطيني**: منال لطفي، خضر شقيرات، راجي الصوراني، فاتح عزام، محمد السيد سعيد (بالعربية والإنجليزية).
٢-**الثقافة السياسية الفلسطينية- الديمقراطية وحقوق الإنسان**: محمد خالد الأزعر، أحمد صدقي الدجاني، عبد القادر ياسين، عزمي بشارة، محمود شقيرات.
٣-**الشمولية الدينية وحقوق الإنسان- حالة السودان ١٩٨٩ - ١٩٩٤**: علاء قاعود، محمد السيد سعيد، مجدي حسين، أحمد البشير، عبد الله النعيم، أمين مكي مدني.
٤-**ضمانات حقوق اللاجئين الفلسطينيين والتسوية السياسية الراهنة**: محمد خالد الأزعر، سليم تماري، صلاح الدين عامر، عباس شبلاق، عبد العليم محمد، عبد القادر ياسين.
٥-**التحول الديمقراطي المتعثر في مصر وتونس**: جمال عبد الجواد، أبو العلا ماضي، عبد الغفار شكر، منصف المرزوقي، وحيد عبد المجيد.
٦-**حقوق المرأة بين المواثيق الدولية والإسلام السياسي**: عمر القراي، أحمد صبحي منصور، محمد عبد الجبار، غانم جواد، محمد عبد الملك المتوكل، هبة رؤوف عزت، فريدة النقاش، الباقر العفيف.
٧-**حقوق الإنسان في فكر الإسلاميين**: الباقر العفيف، أحمد صبحي منصور، غانم جواد، سيف الدين عبد الفتاح، هاني نسيرة، وحيد عبد المجيد، غيث نايس، هيثم مناع، صلاح الدين الجورشي.
٨-**الحق قديم- وثائق حقوق الإنسان في الثقافة الإسلامية**: غانم جواد، الباقر العفيف، صلاح الدين الجورشي، نصر حامد أبو زيد.
٩-**الإسلام والديمقراطية**: تحرير: سيد إسماعيل ضيف الله، تقديم: حلمي سالم.

ثالثاً: مبادرات فكرية:

١- **الطائفية وحقوق الإنسان**: فيوليت داغر (لبنان).
٢- **الضحية والجلاد**: هيثم مناع (سوريا).
٣- **ضمانات الحقوق المدنية والسياسية في الدساتير العربية**: فاتح عزام (فلسطين) (بالعربية والإنجليزية).
٤- **حقوق الإنسان في الثقافة العربية والإسلامية**: هيثم مناع (بالعربية والإنجليزية).
٥- **حقوق الإنسان وحق المشاركة وواجب الحوار**: د. أحمد عبد الله.
٦- **حقوق الإنسان- الرؤيا الجديدة**: منصف المرزوقى (تونس).
٧- **تحديات الحركة العربية لحقوق الإنسان**. تقديم وتحرير: بهي الدين حسن (بالعربية والإنجليزية).
٨- **نقد دستور١٩٧١ ودعوة لدستور جديد**: أحمد عبد الحفيظ.
٩- **الأطفال والحرب- حالة اليمن**: علاء قاعود، عبد الرحمن عبد الخالق، نادرة عبد القدوس.
١٠- **المواطنة في التاريخ العربي الإسلامي**: د. هيثم مناع. (بالعربية والإنجليزية).
١١- **اللاجئون الفلسطينيون وعملية السلام- بيان ضد الأبارتايد**: د. محمد حافظ يعقوب (فلسطين).
١٢- **التكفير بين الدين والسياسة**: محمد يونس، تقديم د. عبد المعطي بيومي.
١٣- **الأصوليات الإسلامية وحقوق الإنسان**: د. هيثم مناع.
١٤- **أزمة نقابة المحامين**: عبد الله خليل، تقديم: عبد الغفار شكر.
١٥- **مزاعم دولة القانون في تونس!**: د. هيثم مناع.
١٦- **الإسلاميون التقدميون**. صلاح الدين الجورشي.
١٧- **حقوق المرأة في الإسلام**. د. هيثم مناع.
١٨- **دستور في صندوق القمامة**. صلاح عيسى، تقديم: المستشار عوض المر.
١٩- **فلسطين/ إسرائيل: سلام أم نظام عنصري**: مروان بشارة، تقديم: محمد حسنين هيكل.
٢٠- **انتفاضة الأقصى**: دروس العام الأول: د. أحمد يوسف القرعي.
٢١- **ثمن الحرية- على هامش المعارك الفكرية والاجتماعية في التاريخ المصري الحديث**: محمود الورداني.
٢٢- **الأيديولوجيا والقضبان-نحو أنسنة الفكر القومي العربي**: هاني نسيرة.
٢٣- **ثقافة كاتم الصوت**: حلمي سالم.
٢٤- **العسكر في جُبَّة الشيوخ- الأصولية الإسلامية قبل وبعد ١٩٥٢**: طلعت رضوان.
٢٥- **مشروع للإصلاح الدستوري في مصر**: عبد الخالق فاروق. تقديم: د. محمد السيد سعيد.
٢٦- **الثقافة ليست بخير**: أحمد عبد المعطي حجازي.
٢٧- **المثقف ضد السلطة**: رضوان زيادة.
٢٨- **الإسلام والديمقراطية والعولمة**: نبيل عبد الفتاح.

رابعاً: كراسات ابن رشد:

١- **حرية الصحافة من منظور حقوق الإنسان**. تقديم: محمد السيد سعيد - تحرير: بهي الدين حسن.
٢- **تجديد الفكر السياسي في إطار الديمقراطية وحقوق الإنسان- التيار الإسلامي والماركسي والقومي**. تقديم: محمد سيد أحمد- تحرير: عصام محمد حسن (بالعربية والإنجليزية).
٣- **التسوية السياسية- الديمقراطية وحقوق الإنسان**. تقديم: عبد المنعم سعيد- تحرير: جمال عبد الجواد. (بالعربية والإنجليزية).
٤- **أزمة حقوق الإنسان في الجزائر**: د. إبراهيم عوض وآخرون.
٥- **أزمة "الكشح" - بين حرمة الوطن وكرامة المواطن**. تقديم وتحرير: عصام الدين محمد حسن.
٦- **يوميات انتفاضة الأقصى: دفاعا عن حق تقرير المصير للشعب الفلسطيني**. إعداد وتقديم: عصام الدين محمد حسن.

خامساً: تعليم حقوق الإنسان:

١- **كيف يفكر طلاب الجامعات في حقوق الإنسان؟** (ملف يضم البحوث التي أعدها الدارسون -تحت إشراف المركز- في الدورة التدريبية الأولى ١٩٩٤ للتعليم على البحث في مجال حقوق الإنسان).
٢- **أوراق المؤتمر الأول لشباب الباحثين على البحث المعرفي في مجال حقوق الإنسان** (ملف يضم البحوث التي أعدها الدارسون- تحت إشراف المركز- في الدورة التدريبية الثانية ١٩٩٥ للتعليم على البحث في مجال حقوق الإنسان).
٣- **مقدمة لفهم منظومة حقوق الإنسان:** محمد السيد سعيد.
٤- **اللجان الدولية والإقليمية لحماية حقوق الإنسان:** محمد أمين الميداني.
٥- **الإنسان هو الأصل- مدخل إلى القانون الدولي الإنساني وحقوق الإنسان:** عبد الحسين شعبان.
٦- **الرهان على المعرفة- حول قضايا تعليم ونشر حقوق الإنسان:** الباقر العفيف، وعصام الدين محمد حسن.
٧- **الأصيل والمكتسب- الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية:** علاء قاعود.
٨- **حقوقنا الآن وليس غداً- المواثيق الأساسية لحقوق الإنسان:** تقديم بهي الدين حسن، ومحمد السيد سعيد.
٩- **حقوق النساء- من العمل المحلي إلى التغيير العالمي:** د. آمال عبد الهادي.

سادساً: اطروحات جامعية لحقوق الإنسان:

١- **رقابة دستورية القوانين- دراسة مقارنة بين أمريكا ومصر:** د.هشام محمد فوزي، تقديم د. محمد مرغني خيري. (طبعة أولى وثانية).
٢- **التسامح السياسي- المقومات الثقافية للمجتمع المدني في مصر:** د.هويدا عدلي.
٣- **ضمانات حقوق الإنسان على المستوى الإقليمي:** د. مصطفى عبد الغفار.
٤- **الصحفيون والديمقراطية في التسعينيات- طاقة ديمقراطية مهدرة:** فون كورف يورك، مراجعة وتحرير الترجمة مجدي النعيم، تقديم د. محمد السيد سعيد.
٥- **الدولة العربية في مهب الريح- دراسة في الفكر السياسي عند برهان غليون:** عبد السلام طويل، تقديم د. نيفين مسعد.
٦- **التعليم والمواطنة- واقع التربية المدنية في المدرسة المصرية:** مصطفى قاسم، تقديم: د. أحمد يوسف سعد.
٧- **طريق مصر لقبول الذات- الاحتقان الطائفي وخطايا التعليم العام والأزهري:** خالد عثمان، تقديم د. محمد سليم العوا، الأنبا د. يوحنا قلته.

سابعا: مبادرات نسائية:

١- **موقف الأطباء من ختان الإناث:** آمال عبد الهادي/ سهام عبد السلام (بالعربية والإنجليزية).
٢- **لا تراجع- كفاح قرية مصرية للقضاء على ختان الإناث:** آمال عبد الهادي (بالعربية والإنجليزية).
٣- **جريمة شرف العائلة:** جنان عبده (فلسطين ٤٨).
٤- **حدائق النساء- في نقد الأصولية:** فريدة النقاش.

ثامنا: دراسات حقوق الإنسان:

١- **حقوق الإنسان في ليبيا- حدود التغيير:** أحمد المسلماني.
٢- **التكلفة الإنسانية للصراعات العربية-العربية:** أحمد تهامي.

٣- **النزعة الإنسانية في الفكر العربي- دراسات في الفكر العربي الوسيط:** أنور مغيث، حسنين كشك، علي مبروك، منى طلبة، تحرير: عاطف أحمد.
٤- **حكمة المصريين:** أحمد أبو زيد، أحمد زايد، اسحق عبيد، حامد عبد الرحيم، حسن طلب، حلمي سالم، عبد المنعم تليمة، قاسم عبده قاسم، رؤوف عباس، تقديم وتحرير: محمد السيد سعيد.
٥- **أحوال الأمن في مصر المعاصرة:** عبد الوهاب بكر.
٦- **موسوعة تشريعات الصحافة العربية:** عبد الله خليل.
٧- **نحو إصلاح علوم الدين- التعليم الأزهري نموذجا:** علاء قاعود، تقديم: نبيل عبد الفتاح.
٨- **رجال الأعمال- الديمقراطية وحقوق الإنسان:** د. محمد السيد سعيد.
٩- **عن الإمامة والسياسة- الخطاب التاريخي في علم العقائد:** د. علي مبروك.
١٠- **الحداثة بين الباشا والجنرال:** د. علي مبروك.
١١- **محمود عزمي.. رائد حقوق الإنسان في مصر:** هاني نسيرة، تقديم: د. محمد السيد سعيد.

تاسعا: حقوق الإنسان في الفنون والآداب:

١- **القمع في الخطاب الروائي العربي:** عبد الرحمن أبو عوف.
٢- **الحداثة أخت التسامح- الشعر العربي المعاصر وحقوق الإنسان:** حلمي سالم.
٣- **فنانون وشهداء (الفن التشكيلي وحقوق الإنسان):** عز الدين نجيب
٤- **فن المطالبة بالحق- المسرح المصري المعاصر وحقوق الإنسان:** نورا أمين.
٥- **السينما وحقوق الناس:** هاشم النحاس وآخرون.
٦- **الآخر في الثقافة الشعبية- الفولكلور وحقوق الإنسان:** سيد إسماعيل، تقديم: د. أحمد مرسي.
٧- **أكثر من سماء- تنوع المصادر الدينية في شعر محمود درويش:** سحر سامي.
٨- **المقدس والجميل-الاختلاف والتماثل بين الدين والفن:** د. حسن طلب.
٩- **أحزان حمورابي- قصائد من أجل حرية العراق:** إعداد حلمي سالم، تقديم: د. فريال جبوري غزول.
١٠- **دوائر لم تكتمل- كتابات حول الدراما السودانية:** السر السيد.
١١- **أدباء نوبيون ونقاد عنصريون:** حجاج أدول، تقديم: أحمد عبد المعطي حجازي.

عاشرا: مطبوعات غير دورية:

١- **" سواسية ":** نشرة شهرية. [صدر منها ٦٨ عددا]
٢- **رواق عربي:** دورية بحثية. [صدر منها ٣٩ عددا]
٣- **رؤى مغايرة:** مجلة غير دورية بالتعاون مع مجلة MERIP . [صدر منها ١١ عددا]
٤- **قضايا الصحة الإنجابية:** مجلة غير دورية بالتعاون مع مجلة Reproductive Health Matters [صدر منها ٣ أعداد]

حادي عشر: قضايا حركية:

١- **العرب بين قمع الداخل .. وظلم الخارج:** تقديم وتحرير: بهي الدين حسن. (بالعربية والإنجليزية)
٢- **تمكين المستضعف:** إعداد: مجدي النعيم.
٣- **إعلان الدار البيضاء للحركة العربية لحقوق الإنسان:** صادر عن المؤتمر الدولي الأول للحركة العربية لحقوق الإنسان، الدار البيضاء ٢٣ – ٢٥ أبريل ١٩٩٩.
٤- **إعلان القاهرة لتعليم ونشر ثقافة حقوق الإنسان:** صادر عن مؤتمر قضايا تعليم ونشر ثقافة حقوق الإنسان: جدول أعمال للقرن الحادي والعشرين، القاهرة ١٣- ١٦ أكتوبر ٢٠٠٠.
٥- **إعلان الرباط لحقوق اللاجئين الفلسطينيين:** صادر عن المؤتمر الدولي الثالث لحركة حقوق الإنسان في العالم العربي، الرباط ١٠- ١٢ فبراير ٢٠٠١.

٦- الكيل بمكيالين: مذكرة حول حقوق الشعب الفلسطيني: مقدمة إلى لجنة حقوق الإنسان بالأمم المتحدة (باللغتين العربية والإنجليزية).
٧- اعترافات إسرائيلية- نحن سفاحون وعنصريون: إعداد: محمد السيد، ترجمة: سلاف طه.
٨- إعلان القاهرة لمناهضة العنصرية: (باللغتين العربية والإنجليزية).
٩- قضايا التحول الديمقراطي في المغرب- مع مقارنة بمصر والمغرب: أحمد شوقي بنيوب، عبد الرحمن بن عمرو، عبد العزيز بناني، عبد الغفار شكر، محمد الصديقي، محمد المدني، هاني الحوراني، تقديم: د. محمد السيد سعيد.
١٠- جسر العودة- حقوق اللاجئين الفلسطينيين في ظل مسارات التسوية: تقديم وتحرير عصام الدين محمد حسن.
١١- يد على يد- دور المنظمات الأهلية في مؤتمرات الأمم المتحدة: يسري مصطفى.
١٢- عنصرية تحت الحصار- أعمال مؤتمر القاهرة التحضيري للمؤتمر العالمي ضد العنصرية: تقديم وتحرير صلاح أبو نار.
١٣- إعلان بيروت للحماية الإقليمية لحقوق الإنسان في العالم العربي (بالعربية والإنجليزية).
١٤- إعلان كمبالا: مستقبل الترتيبات الدستورية في السودان (بالعربية والإنجليزية والفرنسية).
١٥- إعلان باريس حول السبل العملية لتجديد الخطاب الديني. (بالعربية والإنجليزية والفرنسية).
١٦- الاستقلال الثاني: نحو مبادرة للإصلاح السياسي في الدول العربية (بالعربية والإنجليزية).
١٧- أولويات وآليات الإصلاح في العالم العربي (بالعربية والإنجليزية).
١٨- إعلان الرباط: بيان مؤتمر المجتمع المدني الموازي إلى "المنتدى من أجل المستقبل". (بالعربية والإنجليزية).
١٩- الإعلام والانتخابات الرئاسية: تقييم أداء وسائل الإعلام في تغطية حملات المرشحين (١٧ أغسطس- ٤ سبتمبر) (بالعربية والإنجليزية).
٢٠- الإعلام والانتخابات البرلمانية في مصر: تقييم أداء وسائل الإعلام في تغطية حملات المرشحين (٢٧ أكتوبر- ٣ ديسمبر) (بالعربية والإنجليزية).
٢١- السودان والمحكمة الجنائية الدولية: اختلاط المبدئي والعارض: كمال الجزولي.
٢٢- الحقيقة في دارفور- عرض موجز لتقرير لجنة التحقيق الدولية: عرض وتقديم كمال الجزولي.

ثاني عشر: إصدارات مشتركة:

أ) بالتعاون مع اللجنة القومية للمنظمات غير الحكومية:
١- التشويه الجنسي للإناث (الختان)- أوهام وحقائق: د. سهام عبد السلام.
٢- ختان الإناث: آمال عبد الهادي.
ب) بالتعاون مع المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية (مواطن)
- إشكاليات تعثر التحول الديمقراطي في الوطن العربي. تحرير: د.محمد السيد سعيد، د. عزمي بشارة(فلسطين).
ج) بالتعاون مع جماعة تنمية الديمقراطية والمنظمة المصرية لحقوق الإنسان
- من أجل تحرير المجتمع المدني: مشروع قانون بشأن الجمعيات والمؤسسات الخاصة.
د) بالتعاون مع اليونسكو
- دليل تعليم حقوق الإنسان للتعليم الأساسي والثانوي (نسخة تمهيدية).
هـ) بالتعاون مع الشبكة الأورومتوسطية لحقوق الإنسان
- دليل حقوق الإنسان في الشراكة الأوروبية- المتوسطية. خميس شماري، وكارولين ستايني
و) بالتعاون مع منظمة أفريقيا / العدالة
- عندما يحل السلام-موعد مع ثالوث الديمقراطية والتنمية والسلم في السودان: تحرير بوانس أجاوين، أليكس دوفال.

• • •

هذا الكتاب

هذا الكتاب ينطوى على عدد من القضايا والإشكاليات فى فصوله على اختلافها، والتى يجمع بينها التحولات الموضوعية للعولمة، وانعكاساتها على الإسلام السياسى وجماعاته، ولاسيما أن الثورة الديمقراطية نجحت فى أقاليم عديدة من العالم بعد انهيار الاتحاد السوفيتى السابق، والدول الماركسية التى انتقلت إلى اقتصاد السوق، وتبنى الليبرالية السياسية ونظمها الدستورية والقانونية. بينما توجد إعاقات بنائية وسلطوية تواجه التحول الديمقراطى فى الشرق الأوسط بحيث تبدو دوله ومجتمعاته وكأنها تشكل حالة استثنائية مست
على التطور الديمقراطى.

المؤلف